This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Relig. Egypt.
1892
Y 295
Bibliothèque

Library of the Divinity School.

Bought with money

GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION.

Received 3 May 1894.

BIBLIOTHÈQUE

ÉGYPTOLOGIQUE

TOME DEUXIÈME

CHALON-SUR-SAONE
IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU

BIBLIOTHÈQUE
ÉGYPTOLOGIQUE

COMPRENANT LES

ŒUVRES DES ÉGYPTOLOGUES FRANÇAIS

Dispersées dans divers Recueils
et qui n'ont pas encore été réunies jusqu'à ce jour

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

G. MASPERO
Membre de l'Institut
Directeur d'études à l'École pratique des Hautes-Études
Professeur au Collège de France

TOME DEUXIÈME

G. MASPERO

ÉTUDES DE MYTHOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE
ÉGYPTIENNES

II

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28
—
1893

MAY 3 1894
Divinity School

ÉTUDES

DE

MYTHOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES

II

CHALON-SUR-SAONE
IMPRIMERIE FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU

ÉTUDES

DE

MYTHOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE

ÉGYPTIENNES

PAR

G. MASPERO

Membre de l'Institut
Directeur d'études à l'École pratique des Hautes-Études
Professeur au Collège de France

TOME SECOND

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1893

LES

HYPOGÉES ROYAUX DE THÈBES[1]

Les tombes royales de Thèbes ont été visitées et étudiées, depuis le commencement du siècle, par la plupart des savants qui se sont occupés d'Égyptologie. Les membres de la Commission française, Belzoni, Champollion, Rosellini, Nestor Lhôte, Lepsius, Naville, y avaient passé de longues heures et y avaient recueilli, Champollion surtout, beaucoup de matériaux précieux : aucune d'elles n'avait été copiée et publiée en entier. Je n'ai pas à insister sur le déplorable système de glanage qu'ont pratiqué, jusqu'à ce jour, les Égyptologues que leur bonne fortune conduisait en Égypte. Ils ont relevé les inscriptions qui les intéressaient, sans s'inquiéter le plus souvent de reproduire les textes qui les entouraient, ni les figures dont elles étaient accompagnées : à plus forte raison se sont-ils préoccupés rarement de reproduire un monument entier. Ils ont réussi de la sorte à rendre presque incompréhensibles beaucoup des fragments qu'ils donnaient, et à faire de l'archéologie égyptienne une étude presque impossible à pratiquer ailleurs que sur le terrain. Mariette et Dümichen avaient réagi contre cette coutume déplorable des *Excerpta Hieroglyphica*, le premier dans ses monographies d'Abydos, de Dendérah, de Déir-el-Bahari, où les par-

1. Extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions*, 1888, t. XVII, p. 251-310, et t. XVIII, p. 1-67.

ties principales d'un même édifice étaient rendues accessibles aux savants par une description accompagnée de planches classées méthodiquement, le second par son admirable publication du tombeau de Pétamounoph qui, tout inachevée qu'elle est, a déjà rendu tant de services [1]. En dressant le programme des travaux que devaient exécuter les membres de la Mission permanente établie en 1880, je décidai que chacun d'entre eux serait obligé de copier, chaque année, au moins un monument complet, tombeau ou temple, et cet article du règlement a été scrupuleusement observé. M. Bouriant a relevé de la sorte les tombes nouvelles de Tell el-Amarna, M. Loret celles de Khâmhâït et d'Amenhotpou, M. Maspero les mastabas et les tombes découvertes à Memphis et à Thèbes de 1881 à 1885 [2], M. Virey, les hypogées de deux grands fonctionnaires thébains de la XVIIIe dynastie, sans parler du tombeau de Rakhmirî dont les planches sont actuellement à la gravure [3], M. Lefébure enfin la syringe de Séti Ier, que viendront compléter bientôt, je l'espère, les copies des autres tombes royales. Ce dernier ouvrage est le résultat de deux mois de séjour dans les Bibân el-Molouk. M. Lefébure, que ses études antérieures ne préparaient pas exactement au métier d'archéologue, a suppléé une légère inexpérience en ces matières par un grand dévouement. Non seulement il a passé ses journées dans les tombes, mais il y a couché pendant des semaines entières sous la garde des ghafirs du Musée. Champollion avait agi de même, et avait pris là les germes de la maladie dont il mourut à son retour en France. M. Lefébure a été plus heureux que Champollion : il a pu achever son œuvre sans que sa santé en souffrît.

1. Voir, p. 283-324 du premier volume de ces Études.

2. Tous ces monuments ont été publiés dans le premier volume des *Mémoires de la Mission française du Caire.*

3. Publié in-extenso dans le t. v des *Mémoires de la Mission du Caire*, en 1889.

Le volume qu'il nous offre aujourd'hui n'est qu'une première partie[1] : la seconde est déjà imprimée à moitié et viendra plus tard rejoindre celle-ci[2]. Une description de la vallée des Tombes royales remplit les premières pages. Elle est suivie d'une analyse des planches, où l'on trouve l'indication des portions déjà publiées par Champollion, Rosellini, Lepsius et Naville. Les planches forment le gros du volume. M. Lefébure les a divisées en quatre chapitres, pour chacun desquels la numérotation recommence. Cette disposition s'explique par des considérations théoriques propres à l'auteur ; elle n'est pas pour faciliter les citations ni les recherches. Les dessins ont été exécutés avec soin ; les textes, copiés ou revus pour la plupart par M. Lefébure lui-même, sont d'une correction suffisante. Je ne puis dire cependant que l'œuvre de M. Lefébure rende entièrement inutile tout ce qui a été fait antérieurement sur le même sujet ; j'aurais souhaité rencontrer, à côté des inscriptions du tombeau, celles du sarcophage conservé à Londres, dessiné avec soin par Bonomi et assez médiocrement édité par M. Samuel Sharpe, dans une brochure devenue rare[3]. M. Lefébure s'est réservé de nous exposer dans un volume spécial les idées que lui a inspirées l'étude prolongée des tombes royales ; ce sont des matériaux qu'il nous offre aujourd'hui. On peut

1. E. Lefébure, *Les Hypogées royaux de Thèbes.* — Première division : *Le Tombeau de Séti Ier*, publié in-extenso, avec la collaboration de MM. U. Bouriant et V. Loret, anciens membres de la Mission archéologique du Caire, et avec le concours de M. Ed. Naville (forme le t. II des *Mémoires publiés par les Membres de la Mission française permanente d'Archéologie au Caire*). In-4°, 31 p. et 135 pl. Paris, Ernest Leroux, 1886.

2. Le Mémoire annoncé ici a paru depuis lors : il forme les 1re et 2e parties du t. III des *Mémoires de la Mission du Caire.*

3. *The Alabaster Sarcophagus of Oimenephtah I, King of Egypt, now in Sir John Soane's Museum, Lincoln's Inn Fields, drawn by J. Bonomi and described by S. Sharpe,* Londres, 1864, in-4°, 46 p. et 20 pl.

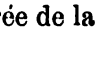
prévoir en partie, dès à présent, quelle sera la tendance de son ouvrage : il a inséré, dans les *Records of the Past*, une traduction des légendes gravées sur le sarcophage de Séti Ier [1], et les notes, ainsi que l'introduction qu'il y a jointes, nous indiquent la direction qu'il avait imprimée à ses recherches. Pourtant, comme les années qui se sont écoulées depuis lors ont modifié bien certainement quelques-unes au moins des conceptions qui régnaient en Égyptologie, je ne chercherai pas à exposer ce que M. Lefébure pensait alors sur les idées qui ont présidé à la décoration de la tombe. J'ai dit ailleurs [2] que les hypogées royaux de Thèbes me paraissent reproduire, dans leurs grandes lignes, la disposition des hypogées royaux de Memphis, avec cette différence que les uns sont creusés dans une montagne naturelle, tandis qu'on a construit pour contenir les autres des montagnes artificielles, les Pyramides. La décoration thébaine diffère de la décoration memphite en ceci surtout, que les Thébains ont mis en tableaux les doctrines que les Memphites exprimaient par des prières ; quant aux textes eux-mêmes, les formes grammaticales qu'ils renferment m'avaient convaincu depuis longtemps qu'ils appartiennent pour la plupart à une époque très ancienne, et la découverte de plusieurs d'entre eux dans les chambres des Pyramides m'a confirmé dans mon opinion.

Six livres entraient plus ou moins complètement dans la décoration : les *Litanies du Soleil*, traduites par M. Naville [3], le *Livre de l'ouverture de la bouche*, publié presque simultanément par MM. Dümichen et Schiaparelli, les deux compositions que M. Lefébure appelle le *Livre de l'Enfer* et le *Livre de l'Amtouat*, enfin le Récit de la création du ciel et le Tableau astronomique du firmament. Ces ouvra-

1. Lefébure, *The Book of Hades*, dans les *Records of the Past*, 1re série, t. x, p. 79-134, t. xii, p. 1-35.

2. Maspero, *Archéologie Égyptienne*, p. 155.

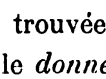
3. Naville, *La Litanie du Soleil*, 1875, Leipzig, Engelmann, in-4°, 130 p. et 49 pl.

ges contiennent la plupart des dogmes qu'on professait à Thèbes, vers la XXe dynastie, sur les destinées de l'âme. Je ne voudrais pas qu'on méconnût la valeur de l'expression que j'emploie, et qu'on pensât n'y trouver que des croyances spéciales à la seconde époque thébaine. Beaucoup des idées exprimées sont anciennes, probablement plus anciennes que l'Égypte historique : ce qui appartient aux dynasties thébaines, c'est le choix qu'on a fait parmi les textes archaïques pour en décorer les tombes royales, c'est l'élimination progressive de certains mythes et le développement qu'ont reçu certains autres. On a pris tout ce qui avait rapport à la conception solaire de l'autre vie, en rejetant le plus possible ce qui avait trait aux conceptions d'une existence de l'âme sur terre : la même préoccupation qu'on remarque dans les grands hymnes thébains de ramener à Râ, surtout à Amon-Râ, les types et les légendes de tous les dieux vivants, avait porté les décorateurs de nos tombes à rapporter au soleil les types et les légendes de tous les dieux morts. Des textes comme le *Livre de l'ouverture de la bouche* ont seuls échappé à cette tendance ; les autres ont été ramenés bon gré mal gré à l'idée du moment, et les matériaux qui ont servi à les former ont été coordonnés de façon à tout subordonner aux mythes solaires. Je voudrais dégager la conception qui en a inspiré la composition, montrer en quoi elle diffère de celles que j'ai exposées dans les articles précédents, expliquer comment elle s'est superposée à elles, sans réussir à les supprimer ni souvent à en atténuer la grossièreté sauvage. Je n'ai pas à revenir ici sur le *Livre de l'ouverture de la bouche :* j'en ai transcrit les scènes principales dans un Mémoire antérieur[1]. Les *Litanies du Soleil,* placées à l'entrée de la tombe, nous font connaître le texte exact des acclamations que les dieux poussaient le soir, au moment où la barque du Soleil arrivait à l'entrée de la *Fente*  , qui

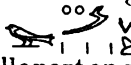
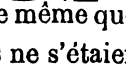
1. Voir, p. 283-324 du t. I de ces Études.

conduisait de notre monde au monde de la nuit. M. Naville leur a consacré un long ouvrage. Je préfère attirer l'attention sur les deux livres de l'Amdouaït et de l'Enfer, dont le premier seul a été étudié par MM. Birch, Devéria, Pierret et Lefébure, sans qu'on soit parvenu à se faire une idée nette de ce qu'il contient. Deux divinités y jouent le rôle principal, le dieu des morts, Osiris, et le Soleil ; je commencerai par établir quel est le caractère et l'origine de chacune, avant de chercher à discerner la nature des rapports que la théologie avait établis entre elles.

I

Le Soleil, qui est tout dans la religion telle que l'ont reconstruite les Égyptologues, ne tenait peut-être pas autant de place qu'on l'a cru dans la religion telle que la connaissaient les Égyptiens : c'est là toutefois une question qu'il serait trop long de débattre en ce moment. Je constaterai seulement que les Égyptiens ont eu deux façons d'exprimer leur vénération pour le Soleil, une générale, l'autre locale. Pour la nation entière, le Soleil s'appelait Râ. On a cherché naturellement quelle pouvait être l'étymologie de ce mot, et naturellement aussi on l'a trouvée. Râ  viendrait du verbe *râ* et signifierait le *donneur*, l'*ordonnateur*, le *créateur*, le dieu qui a tiré l'ordre de l'univers des matériaux mis à sa disposition par Phtah[1]. Je crois peu, pour ma part, à l'utilité des spéculations de ce genre. On ferait bien de s'habituer à l'idée que beaucoup de mots, surtout de ces mots qui servent à désigner les premiers objets de la connaissance humaine, n'ont point de racine. Râ était de ce nombre ; il n'avait point

1. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ægypter*, p. 86-87; Birch dans Wilkinson, *Manners and Customs*, t. III, p. 58 ; Lanzone, *Dizionario*, p. 451.

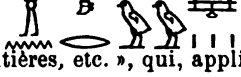
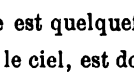
de racine, et signifiait *soleil*, rien de plus[1]. On l'employait couramment dans tous les cas où nous employons notre mot *soleil*, et, de même que l'astre Soleil, le dieu Soleil était, sous le nom de Râ, la propriété commune de tous les Égyptiens. Le culte de Râ et son prêtre, l'*Oîrimaou*  , se retrouvent dans toutes les villes, sans que nulle part on rencontre un nome spécialement dédié à Râ, pas même celui d'Héliopolis[2]. Râ, comme tous les dieux soleils, recevait un certain nombre d'épithètes qui caractérisaient ses différents états, et dont la plus connue, celle de *Khopri* , signifie *l'existant*, du verbe *khopir*  , *être*. De même que le dieu dont elles sont le qualificatif, ces épithètes ne s'étaient point localisées, et l'on ne connaît nulle part un nome ou une ville qui ait pris Khopri pour dieu. Enfin, dernier trait des dieux soleils[3] ou cosmiques primitifs, Râ n'a point de déesse à côté de lui. Aux basses époques, on a réparé cette omission, en tirant de lui une forme féminine de son nom, *Râït* , qui,

1. Wiedemann (*Die Religion der alten Ægypter*, p. 9-10) et plusieurs autres Égyptologues se sont rangés depuis à cette opinion.

2. La remarque est de Lepsius, *Ueber den ersten Ægyptischen Gœtterkreis*, p. 192-193. Elle est confirmée par l'examen des listes géographiques des nomes publiées par Brugsch, tant dans ses *Geographische Inschriften*, que dans son *Dictionnaire géographique*.

3. La remarque est encore de Lepsius, *Ueber den ersten Ægyptischen Gœtterkreis*, p. 193, qui n'a vu que le cas spécial de Râ. Je ne puis qu'indiquer ici en passant cette particularité des dieux les plus anciens de l'Égypte. Quelques-uns vont par couple naturel, comme Sibou et Nouit, la terre et le ciel : la plupart sont isolés, quel que soit le sexe qu'on leur ait attribué au début. On essaya bientôt de les ramener au type de la dualité et de la trinité, soit en les mariant à la femme d'un dieu avec qui on les identifia, en donnant par exemple à Phtah la femme Sokhit de Nofirtoumou, à Mînou la femme Isis d'Osiris; soit, comme ç'a été le cas pour Amon, en plaçant à côté d'eux une déesse complémentaire à qui on donna le titre général de Maout, *la mère ;* soit enfin par le procédé que j'indique pour Râ, en joignant à la forme masculine de leur nom la terminaison des mots féminins.

ainsi que toutes les formes de ce genre, *Amenit* à côté d'Amonou, *Horit*, à côté de Horou, trahit par la façon même dont elle est déduite grammaticalement l'artifice de sa composition. Mais si Râ, le Soleil, était un objet d'adoration commun à toutes les tribus égyptiennes, certaines d'entre elles rendaient un culte spécial à des dieux qui n'étaient que Râ pourvu d'un autre nom ou considéré sous un aspect particulier. Le plus répandu de ces dieux était Horus, l'épervier, non pas celui qu'on appela plus tard Harsiîsit, Horus fils d'Isis, mais Haroîri, Horus l'aîné, Horus l'ancien. Quel que soit le motif qui ait décidé les Égyptiens à adorer l'épervier, ils voyaient en lui le représentant et peut-être l'âme du dieu Râ. Horus dans les deux horizons Harmakhouiti, Harmakhis, Horus qui préside aux deux yeux, Harkhontmiriti, et une douzaine d'autres Horus participèrent au culte général de Râ ou se cantonnèrent dans certaines villes d'où ils ne sortirent point : le Soleil, considéré comme un guerrier triomphant, dont la lance renverse tous ses ennemis, était le maître de Thinis dans la Haute-Égypte, de Sébennytos dans la Basse sous le nom d'Anhouri, le conquérant[1]. La fusion entre ces divinités locales se fit dès les temps anté-historiques, car on la trouve déjà accomplie dans les textes des Pyramides. Râ demeura le Soleil en général, mais les Horus, les Anhouri, et

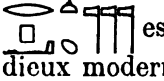
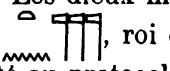
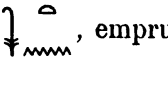
1. Anhouri Ὄνουρις est formé sur le modèle des locutions *An-zeroou*,  etc., litt. : « amener les limites, amener les frontières, etc. », qui, appliquées aux Pharaons, signifient simplement *conquérir*, *soumettre* un peuple ou un territoire : comme on amenait (*an*) les chefs et les prisonniers et qu'on apportait (*an*) le butin devant le dieu vainqueur, Amon, Montou, Horus, l'idée d'*amener* quelqu'un ou d'*apporter* quelque chose devint synonyme de l'idée de *vaincre*. *An-houri*, dont la variante est quelquefois  *An-hourit*, le dieu qui *amène* ou *apporte* le ciel, est donc le dieu vainqueur, et c'est pour cela qu'on l'a représenté perçant de sa lance l'ennemi renversé devant lui.

tous ces dieux qui l'avaient représenté, devinrent des formes de Râ qu'on s'efforça de classer, de graduer, sans pouvoir toujours y réussir. A l'époque de la XXe dynastie, la contagion solaire avait gagné des dieux qui primitivement n'avaient rien de commun avec le Soleil, Shou, Phtah, Khnoumou, Atoumou, sans parler des déesses. Ce n'est pas que les dogmes attachés à ces noms eussent disparu, mais on les expliquait avec plus ou moins de bonheur par les dogmes propres aux cultes solaires. Les lettrés admettaient pleinement l'identification, comme le prouvent les grands hymnes que nous ont conservés les Papyrus thébains. Mais, comme ils conservaient en même temps la plupart des dogmes antiques, ils eurent beaucoup à faire pour concilier leurs doctrines avec les doctrines consignées dans les plus anciens livres sacrés. Je n'ai pas à m'occuper ici des moyens dont ils se servirent pour y réussir en ce qui concerne les dieux des vivants, la terre et le ciel, Sibou et Nouit, Shou et Tafnouit, Phtah, Atoumou, Mînou. Les livres gravés dans les tombes royales nous révèlent les procédés qu'ils employèrent à l'égard des dieux des morts, Osiris, Sokaris et Khontamentiou.

Si le Soleil n'est à l'origine qu'un dieu des vivants, Osiris n'est à l'origine qu'un dieu des morts. Je dis *un* dieu et non *le* dieu ; chaque nome égyptien paraît en effet avoir possédé, à côté de son dieu des vivants, un dieu ou une déesse des morts. Nous trouvons, par exemple, à Memphis, le dieu des morts Sokaris à côté de Phtah ; à Thèbes, la déesse des morts Miritskro[1] à côté d'Amon. Osiris a plus tard attiré à lui tous ces dieux locaux, mais il a commencé par n'être que l'un d'eux. J'ai cru longtemps, comme la plupart des Égyptologues, qu'il était originaire d'Abydos[2] :

1. litt. : « Celle qui aime le silence. »

2. Cette opinion a été soutenue pour la première fois d'une façon scientifique par Lepsius, *Ueber den ersten Ægyptischen Gœtterkreis*, p. 190-192. Lepsius n'avait pu s'empêcher de remarquer que le titre de

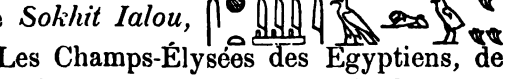
les textes démontrent pourtant qu'il venait du Delta. Ils l'appellent le roi Osiris, maître de Didou, en enfermant ce titre dans le cartouche[1], et de fait, Didou et Panibdidou, Busiris et Mendès, étaient, jusqu'à l'époque gréco-romaine, les deux villes principales d'Égypte où Osiris était le dieu féodal, celles où l'âme du dieu se manifestait ouvertement sous forme de bélier sacré. Le centre terrestre du culte d'Osiris était donc dans les cantons nord-est du Delta, situés entre la branche Sébennytique et la branche Pélusiaque, comme aussi le centre terrestre du culte de Sît, le frère et le meurtrier d'Osiris : les deux dieux étaient limitrophes l'un de l'autre, et des rivalités de voisinage expliquent peut-être en partie leurs querelles. Le choix d'un dieu des morts pour divinité suprême des deux villes et du nome va contre la règle que j'ai indiquée au début, et d'après laquelle chaque nome aurait pour dieu suprême un dieu vivant, pour divinité secondaire un dieu mort. L'histoire d'Osiris, telle que nous la connaissons, peut-elle expliquer cette contradiction apparente ? Osiris est le fils de Sibou et de Nouit, du dieu Terre et de la déesse Ciel. Sibou et Nouit, comme leurs congénères, Kronos, Rhéa, Ouranos, appartiennent à cette catégorie de dieux primitifs qui, après avoir été tout-puissants au début, sont détrônés par des générations de dieux moins barbares. Sibou a d'abord été le grand dieu d'une partie au moins de l'Égypte ; son titre *ropâït noutîrou*  est, à lui seul, un indice d'antiquité extrême. Les dieux modernes, Amon, Phtah, sont *souten noutîrou*  , roi des dieux, et ce mot de *souten*  , emprunté au protocole des Pharaons,

Maître de Didou, que porte Osiris, nous renseignait sur la patrie du dieu ; mais il lui semblait que le nom de Didou « ne pouvait désigner une autre localité que This » (p. 191, note 2). Cette erreur fut bientôt reconnue, mais la nationalité abydénienne d'Osiris n'en fut pas moins considérée comme établie par lui et par les Égyptologues.

1. Voir de bons exemples dans Lanzone, *Dizionario*, p. 738 sqq.

nous montre à lui seul la date de leur avènement : ils n'ont pu s'élever au-dessus du rang de dieux locaux qu'à partir du moment où il y a eu des *souten* en Égypte, c'est-à-dire avec ou après Mîni. *Ropâït* est le titre des princes féodaux, celui qui marquait la plus haute dignité avant qu'il n'y eût des *souten* , des rois. Sibou était donc le maître des dieux au temps où le titre qu'il porte, *ropâït* , *ropâ* , servait à désigner le pouvoir suprême chez les hommes aussi bien que chez les dieux. C'est un dieu féodal en présence des dieux Pharaons[1]. Il n'était le dieu principal d'aucune localité ; mais, comme les dieux Terre et les dieux Soleil du vieux type, il était adoré par la race entière. Son fils Osiris participe de sa nature générale. Il est, à proprement parler, l'homme né de la Terre et du Ciel, et il paraît parmi les autres hommes pour les instruire et les civiliser. C'est un souverain, *Hiqou* , qui servira de type à tous les autres souverains terrestres : sa vie est utile à ses sujets, et sa mort leur devient profitable. Leurs âmes, livrées à elles-mêmes, étaient condamnées à une prompte destruction dans l'autre monde : il les prend sous sa protection et les accueille dans le domaine qu'il s'est créé, à la condition pourtant qu'elles n'auront pas suivi son meurtrier Sit, mais se seront rangées parmi les serviteurs d'Horus, *Shasou-Horou* . Tous les traits de cette tradition osirienne ne sont pas également anciens ; le fond me paraît être d'une antiquité incontestable. Osiris y réunit les caractères des deux divinités qui se partageaient chaque nome : il est le dieu des vivants et le dieu des morts en même temps, le dieu

1. Maspero, *Études Égyptiennes*, t. II, p. 15-17 ; cfr. à ce sujet les observations de M. Lepage-Renouf (*Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, t. XII, p. 359-361). Cette interprétation du mot *ropâït* a été proposée pour la première fois en 1877, dans une de mes leçons au Collège de France.

qui nourrit et le dieu qui détruit. Probablement, les temps où, saisi de pitié pour les mortels, il leur ouvrit l'accès de son royaume, avaient été précédés d'autres temps où il était impitoyable et ne songeait qu'à les anéantir. Je crois trouver un souvenir de ce rôle destructeur d'Osiris dans plusieurs passages des textes des Pyramides, où l'on promet au mort que Harkhouiti viendra vers lui, « déliant ses liens, brisant ses chaînes pour le délivrer de la ruine ; *il ne le livrera pas à Osiris, si bien qu'il ne mourra pas*, mais il sera glorieux dans l'horizon, solide comme le Didou dans la ville de Didou[1]. » L'Osiris farouche et cruel fut absorbé promptement par l'Osiris être bon, que les Grecs ont connu. Comme ses parents Sibou et Nouit, Osiris Onnofris appartient à la classe des dieux généraux qui ne sont pas confinés en un seul canton, mais qui sont adorés par un pays entier. La difficulté que je signalais plus haut se complique donc d'une difficulté plus grande. Non seulement la légende osirienne n'explique pas comment un nome a pu choisir un dieu des morts pour divinité suprême : elle nous montre encore qu'Osiris était un dieu universel, et n'avait aucun motif de s'attacher à un point du sol de l'Égypte plutôt qu'à un autre. La solution de ce problème est pourtant des plus simples. Les peuples anciens ne placent jamais bien loin d'eux le domaine de leurs morts : les Grecs connaissaient plusieurs entrées des enfers dans leur propre pays, en Arcadie, au Ténare, en Béotie, etc. Le royaume funèbre d'Osiris ne devait pas être, à l'origine, bien loin de son royaume vivant ; les Égyptiens ont pris soin de nous apprendre où il se trouvait. M. Lauth avait déjà dit que ce n'était pas simple effet du hasard si un canton du nome de la Basse-Égypte porte, comme le séjour des âmes dans l'autre monde, le nom de *Sokhit Ialou*,  champs d'Ialou. « Les Champs-Élysées des Égyptiens, de même que notre Paradis, sont pour ainsi dire à double face :

1. *Teti*, l. 233-235.

d'un côté on y voit le berceau de l'homme au jardin de Dieu, de l'autre, le but des âmes qui errent à la recherche du bonheur éternel... Je trouve la première de ces conceptions dans le séjour d'Horus aux marais de Bouto, la seconde dans le passage du *Livre des Morts* » (ch. CX), où est décrit le domaine d'Osiris[1]. Brugsch adopta[2] l'idée de M. Lauth, mais sans y attacher d'importance ; il la reprit avec quelques modifications, dans son ouvrage sur la religion[3]. Je ne crois pas, quant à moi, que les Champs-Élysées d'Égypte présentent le double caractère du Paradis judéo-chrétien, mais je pense que M. Lauth a eu grandement raison de reconnaître, dans le canton d'Ialou de la géographie civile de l'Égypte, le site primitif des Champs d'Ialou qu'Osiris habitait. Les marais du Delta, situés à l'extrémité du pays, encombrés de joncs et de plantes gigantesques, semés d'îles entrevues de loin, mais inaccessibles, étaient bien le séjour qui convenait à des morts[4]. Ce fut là que le corps d'Osiris fut transporté par le Nil, là qu'Isis conçut et qu' Horus naquit, là que les morts dévoués à Osiris et à son fils, les *Serviteurs d'Horus*, allèrent rejoindre leur maître. Busiris et Mendès, les villes bâties dans les environs de ce paradis terrestre, étaient donc, par rapport aux villes du Delta, ce qu'Abydos était par rapport à Thinis, Saqqarah par rapport à Memphis, des cités funéraires par lesquelles les âmes passaient de ce monde dans

1. Lauth, *Aus Ægyptens Vorzeit*, p. 53 sqq.
2. Brugsch *Dictionnaire géographique*, p. 61-62.
3. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 175-176.
4. Voir la description que donnent des Boucolies les romanciers grecs : « L'eau forme des étangs qui restent quand le fleuve se retire. Seulement l'eau y est alors moins profonde et mêlée de beaucoup de vase... Les marais sont parsemés de quelques îles, inhabitées pour la plupart, mais couvertes de papyrus, dont les touffes pressées laissent à peine passer un homme sous la voûte de leurs tiges et de leurs feuilles entrelacées... D'autres îles contiennent quelques cabanes disposées en hameaux, avec le marais pour défense. » A. Tatius, *Leucippe et Clitophon*, édit. Quentin, p. 90-91.

l'autre. On ne saurait s'étonner que ces villes mortuaires aient pris pour dieu local un dieu des morts : Osiris devint leur divinité principale, sans cesser d'être ce qu'il était auparavant, un dieu commun à tous les habitants du Delta [1].

Nous n'avons aucun témoignage direct sur ce qu'était ce paradis, mais la description et les vignettes du *Livre des Morts* sont d'une nature si caractéristique, que je ne doute pas qu'elles ne nous aient conservé, au moins dans l'ensemble, la topographie des champs d'Ialou primitifs. C'est un groupe d'îles, séparées l'une de l'autre par des canaux plus ou moins étroits et par des lacs plus ou moins profonds. Elles avaient chacune un nom qui nous a été conservé, et dont le sens n'est pas toujours facile à comprendre. Selon quelques-uns, elles étaient entourées d'un mur qui les rendait inaccessibles aux ennemis d'Osiris. Les idées de mérite et de justice n'avaient aucune part à l'admission des âmes en ce séjour : le privilège de la naissance et la faveur divine, gagnée par des présents et des formules mystiques, étaient les seuls titres au bonheur. Les morts du commun, demeurés sous terre, soit dans le tombeau même, soit dans un endroit indéterminé, ne sont plus que des formes vides et impalpables, sans passions, sans affections, sans autre raison d'agir qu'un désir insatiable de l'offrande matérielle qui les nourrit, leur rend la vie et les empêche de s'anéantir à jamais. « Grands dieux, s'écrie Achille, il subsiste donc de l'homme une âme et un fantôme, mais la conscience de la vie les a complètement abandonnés [2]. » Les morts égyptiens étaient dans le même état d'inanité que

1. On verra plus loin, dans le Mémoire *Sur la Mythologie Égyptienne et les travaux de MM. Brugsch et Lanzone*, une explication plus simple et qui corrige celle-ci sur plusieurs points essentiels. Osiris, à Mendès comme ailleurs, a été un dieu vivant, le *Nil*, en même temps qu'un dieu mort : son second caractère ne prédomina dans la localité qu'à partir du moment où le dogme osiriaque devint la principale religion des Morts dans l'Egypte entière.

2. *Iliade*, XXIII, 103-104.

les morts grecs, et la peinture qu'on trace de leur condition rappelle la condition des ombres dans la Νεκυΐα d'Homère [1]. Seuls, les serviteurs d'Horus étaient admis à jouir d'une vie complète dans les champs d'Ialou. Cette vie, pour être réelle, ne pouvait que reproduire les vicissitudes de la vie terrestre. Les serviteurs d'Horus devaient accomplir auprès de leur maître les mêmes actes qu'ils accomplissaient auprès de Pharaon qu'ils avaient quitté : ils labouraient, semaient, récoltaient, pour remplir ses greniers, le nourrir et recevoir de lui le traitement que tout bon serviteur recevait de Pharaon pendant la vie. Du moins leur travail était-il soustrait aux mauvaises chances qui rendaient la condition du vivant si précaire : les blés y atteignaient une taille gigantesque et la récolte n'y manquait jamais. Inscrits sur les registres du dieu, comme ils l'avaient été sur ceux du roi, ils étaient appelés à la corvée par Thot, chacun à son tour : le reste du temps, ils mangeaient, buvaient, jouaient aux dames, s'asseyaient à l'ombre des arbres, respiraient le vent frais du Nord, écoutaient les chants et regardaient les danses. Les Grecs, même ceux de la belle époque, n'avaient guère un autre idéal; à la corvée près, leurs îles des bienheureux répondaient aux champs d'Ialou. « Pour les bons, le soleil éclaire des jours que n'obscurcissent jamais les ombres de nos nuits; dans les prairies empourprées de roses, ombragées par l'arbre qui produit l'encens, ils voient les bosquets se charger de fruits dorés. Les chevaux, les exercices du gymnase, les dés, la lyre se partagent leurs inclinations et leurs joies; rien ne manque à l'éclat de leur florissante félicité [2]. » Les champs d'Ialou suivirent la même fortune que les îles bienheureuses des Grecs : ils se déplacèrent à mesure que l'on connut mieux la géographie de l'Égypte et des contrées environnantes. Ils partirent naturellement vers le Nord-Est,

1. Voir le chapitre que consacre à la Νεκυΐα M. Girard, *Le Sentiment religieux chez les Grecs*, 3e édit., p. 247-257.

2. Pindare, traduit par Girard, *Le Sentiment religieux*, 3e édit., p. 271.

dans la direction qu'indiquait leur situation primitive. Plusieurs traits du mythe d'Osiris montrent qu'une de leurs premières étapes fut sur la côte de Phénicie. C'est en Phénicie, à Byblos, que le courant emporta le corps du dieu; c'est à Byblos qu'Isis se réfugia, c'est à Byblos qu'abordait chaque année la tête en papyrus que les prêtres d'Égypte jetaient au fleuve. Je ne sais si, de Phénicie, les champs d'Ialou ne passèrent point sur la côte plus lointaine d'Asie-Mineure. Le certain, c'est qu'ils quittèrent bientôt la Terre pour s'élever au Ciel. Ils y prirent place au Nord-Est, comme il résulte du témoignage du *Livre des Morts*[1], dans le voisinage de la Grande-Ourse et des constellations boréales.

Ils y trouvèrent un terrain tout préparé à les bien recevoir. C'est presque un axiome pour l'école égyptologique, que les étoiles ont joué un rôle secondaire dans la formation de la religion égyptienne. Comme nombre d'axiomes, celui-ci ne résiste pas à l'examen des documents. Tous les textes, surtout ceux des Pyramides, nous montrent la vénération que les Égyptiens avaient pour les astres : beaucoup des dieux qu'on s'est accoutumé à considérer comme étant des dieux solaires, ou bien sont des dieux stellaires à l'origine, ou se sont confondus avec des dieux stellaires. Sans insister sur ce point qui demande une étude spéciale, je me bornerai à rappeler qu'au témoignage même des écrivains classiques, les Égyptiens avaient placé un séjour des âmes dans les étoiles. On sait que les traditions de beaucoup de peuples considèrent la voie lactée comme étant le chemin des morts, et font de certaines constellations autant de paradis. « Les prêtres racontent que, non seulement le corps d'Osiris, mais ceux des autres dieux qui ne sont ni éternels ni immortels reposent sur terre après la mort et y sont adorés; *quant aux âmes, elles brillent au ciel sous forme d'astres*, et celle d'Isis est appelée le Chien chez les Grecs, Sothis chez les Égyp-

1. Voir t. I, p. 336 sqq. de ces Études.

tiens, celle d'Horus Orion, et celle de Typhon la Grande-Ourse[1]. » Les monuments nous montrent, en effet, Soupti-Sothis assimilée à Isis, et Sahou-Orion identifié, non pas avec Horus, comme l'auteur grec l'assure par erreur, mais avec Osiris. « Sahou, » est-il dit au zodiaque carré de Dendérah, « est l'auguste âme divine d'Osiris, » et ailleurs : « L'âme d'Osiris est dieu avec les étoiles, se levant éternellement sous forme de Sahou-Orion au ventre de Nouit, la déesse du ciel[2]. » Les tableaux astronomiques nous représentent les deux étoiles divines à côté l'une de l'autre. Sahou-Orion est un homme debout dans une barque. Il flotte devant Isis-Sothis, qui est debout dans une autre barque, lorsqu'elle a la figure d'une femme, mais se tient couchée lorsqu'elle a la figure d'une vache : « elle rayonne au ciel comme princesse (*hiqou*) des astres (*khabisou*) et protège son frère Sahou-Osiris sur sa route au firmament, sortant derrière lui de sa maison chaque dix jours[3]. » Ce rôle d'Osiris et d'Isis est bien connu, mais il me paraît ne pas avoir été également bien compris dans toutes ses parties. On a dit que l'âme d'Osiris et d'Isis *résidait dans l'astre* même; c'est une expression impropre et de nature à égarer le lecteur. Les astres ne sont pas pour les Égyptiens des corps célestes ayant des dimensions et une nature analogues à celles de notre terre : ce sont des *lampes* (*khabisou*) allumées au firmament, et une âme, pas plus qu'un dieu, ne réside dans une lampe. Les Égyptiens concevaient les dieux étoiles, de la même façon que certains Pères de l'Église les anges chargés d'entretenir les astres : c'étaient des dieux lampadophores[4]. Au tombeau

1. *De Iside*, ch. XXI, édit. Parthey, p. 36 : Τὰς δὲ ψυχὰς ἐν οὐρανῷ λάμπειν ἄστρα, καὶ καλεῖσθαι Κύνα μὲν τὴν Ἴσιδος ὑφ' Ἑλλήνων, ὑπ' Αἰγυπτίων δὲ Σῶθιν, Ὡρίωνα δὲ τὴν τοῦ Ὥρου, τὴν δὲ Τυφῶνος Ἄρκτον.

2. Brugsch, *Astronomische Inschriften*, p. 10, n° 31, p. 83.

3. Brugsch, *Astronomische Inschriften*, p. 108-109.

4. Letronne, *Des Opinions cosmographiques des Pères de l'Église*, dans ses *Œuvres choisies*, 2e série, t. I, p. 400 sqq.

de Séti Ier, Isis-Sothis porte sa *lampe* sous forme d'étoile à cinq branches au-dessus de sa coiffure, et Osiris-Orion, la sienne au-dessus de son sceptre [1]. A Dendérah et à Edfou, où Sothis est une vache, la lampe étoile brille entre les cornes de la vache [2]. Osiris et Isis, transportés au ciel, y retrouvèrent à côté d'eux Sît : c'était un hippopotame femelle immense. Tous les trois poursuivaient là-haut leur destinée commencée ici-bas; le mouvement perpétuel des astres les entraînait et les ramenait chaque année. Nous connaissons peu, jusqu'à présent, ce côté de leur vie. Je crois reconnaître qu'Osiris-Sahou, comme son congénère grec Orion, était un chasseur sauvage et redoutable : du moins une formule des plus curieuses et que j'ai déjà traduite dans un de mes articles [3], nous montre le roi, identifié avec Osiris, en chasse à travers le ciel. A son aspect, « les étoiles se battent, les archers précipitent leur course, les os des dieux de l'horizon tremblent; » l'Osiris paraît, prend les dieux au lasso, les fait cuire, les dévore, et l'Osiris, ici, c'est Sahou. Les âmes humaines qui avaient le privilège de survivre à la mort terrestre passaient au firmament et y faisaient cortège à leur maître Osiris : « elles se manifestaient au ciel, parmi les étoiles, parmi les Indestructibles [4]. » Elles s'identifiaient parfois avec Osiris lui-même, parfois avec Horus, c'est-à-dire, puisque le mythe nous a ravi au ciel, avec Orion et avec l'étoile du matin, *Noutir douaou* . « La sœur de Pepi est Sothis, c'est la naissance de ce Pepi que *Noutir-douaou*, et Pepi est cette étoile [du matin] *qui est sous le ventre de Nouit* [5]. » — « Tu es, [ô Pepi], cette étoile unique [l'étoile du matin] qui parais dans la région orientale du ciel [6]. » — « Voici que le dieu vient

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe part., pl. XXXVIII.
2. Brugsch, *Astronomische Inschriften*, p. 80.
3. Voir t. I, p. 56 sqq. de ces Études.
4. *Pepi Ier*, l. 181, dans le *Recueil*, t. V, p. 190.
5. *Pepi Ier*, l. 172, dans le *Recueil*, t. V, p. 186.
6. *Pepi Ier*, l. 157, dans le *Recueil*, t. V, p. 180.

à toi [Pepi] comme Orion, voici qu'Osiris vient à toi comme Orion..., lui de qui sa mère a dit : « Sois chair, » lui de qui son père a dit : « Sois conçu au ciel, enfanté en l'abîme, » et qui a été conçu au ciel avec Orion, qui est né en l'abîme avec Orion. Quiconque vit, vit selon l'ordre des dieux. Tu vis donc et tu sors avec Orion de l'orient du ciel, tu descends avec Orion de l'occident du ciel, et Sothis est la troisième avec vous[1]. » Celui qui est le troisième avec Orion-Osiris et Sothis-Isis, c'est Horus, étoile du matin; on le voit représenté en effet, à Dendérah, lui troisième, entre Orion et la vache de Sothis[2]. C'est donc un fait bien établi, par les tableaux comme par les textes, que le dieu des morts Osiris a été conçu comme étant une étoile Orion, et les morts ses sujets, comme étant d'autres étoiles, les Indestructibles (*akhimou-sokou*), les Immuables (*akhimou-ourdou*). Cette conception découle naturellement de l'idée même qu'on se faisait d'Osiris. Osiris est, en effet, par définition, le fils de la Terre et du Ciel, du dieu Sibou et de la déesse Nouit. A la mort, ses deux parents se sont partagé son être : le corps est resté sur la terre, comme le dit la légende conservée au *de Iside*, et l'âme est allée au ciel. Mais Nouit, s'étendant de nouveau sur son mari Sibou, conçoit de nouveau, et ce qui renaît c'est Osiris : « Ta mère vient à toi, vient à toi Nouit, la grande modeleuse; elle te purifie, elle te protège de sa protection, et tu te bouges, tu es pur..., et on te rend tes os, tu reçois ta tête près de Sibou[3]. » Osiris mort à la terre et renaissant au ciel, c'est Sahou-Orion. Toutefois, le ciel entier n'appartient pas plus à Sahou que la terre entière n'avait

1. *Pepi Ier*, l. 97-100, dans le *Recueil*, t. v, p. 172-173.
2. Brugsch, *Astronomische Inschriften*, p. 80.
3. *Pepi Ier*, l. 112-114, dans le *Recueil*, t. v, p. 175. Tout est dit du mort *Pepi* dans ce passage, mais comme le mort est Osiris, tout ce qui concerne le mort concerne nécessairement Osiris.

appartenu à Osiris. Son domaine propre c'est l'endroit où il paraît dans le ciel du Nord, c'est « cette région orientale du ciel, le lieu où les dieux naissent eux-mêmes et où il naît ses naissances avec eux [1]. » Les scribes qui ont rédigé les textes des Pyramides ont pris soin de bien préciser l'endroit, en nommant la constellation de la *Cuisse* (la Grande-Ourse) et « les quatre dieux qui sont sur les trônes d'Horus et s'appuient sur leurs sceptres à la région orientale du ciel [2] ». Ces quatre dieux, les quatre enfants d'Horus, sont mentionnés, en effet, dans les textes astronomiques d'époque postérieure, comme étant au ciel du Nord, dans le voisinage de la Cuisse [3]. C'est donc vers le Nord-Est qu'on doit chercher le séjour des âmes stellaires, et même aujourd'hui, malgré les changements qu'ont pu apporter les siècles, si on regarde dans la direction que les Égyptiens ont indiquée, on est frappé de l'aspect que le ciel y présente. Les étoiles s'y pressent et la Voie lactée y est plus dense qu'ailleurs. C'est dans cette région que les Égyptiens placèrent les suivants d'Osiris et d'Orion, les âmes bienheureuses. Crurent-ils y reconnaître des groupes analogues aux îles dont se composaient leurs champs d'Ialou terrestres? Je ne sais : l'œil humain découvre tant de formes précises dans les masses confuses du ciel qu'il a bien pu y trouver les contours de l'archipel des îles bienheureuses. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'en passant de la terre au ciel, les champs d'Ialou prirent la place qu'occupait le domaine de Sahou-Orion. Ils s'étendaient du Nord à l'Est, entre la Grande-Ourse et la montagne de Bâkhou, d'où le soleil sortait au matin [4]. Leur topographie resta au ciel ce qu'elle était sur terre, et la condition des morts n'y changea point : les âmes

1. *Pepi Ier*, l. 171, 177, 179, etc.
2. *Pepi Ier*, l. 171.
3. Brugsch, *Astronomische Inschriften*, p. 121 sqq. Ils sont représentés dans Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe part., pl. XXXVIII, en marche devant Orion et Sothis.
4. Voir t. I, p. 332-334 de ces Études.

continuèrent d'y moissonner le blé de sept coudées, d'y labourer, d'y naviguer, de s'y reposer tour à tour. Plus le paradis se détachait du sol, plus il restait fidèle à l'idéal qu'on s'était tracé de lui, dans le temps qu'il était encore attaché au sol.

J'ai essayé d'écarter de cette étude toute notion se rapportant à un dieu des morts autre qu'Osiris, et je me suis borné, jusqu'à présent, à définir le rôle d'Osiris au marais et d'Osiris au ciel. Je ne puis pousser plus loin mes recherches sans rencontrer à chaque instant des allusions aux autres dieux des morts qu'Osiris avait absorbés en lui. Je laisserai de côté Sibou qui, de même que tous les dieux de la terre, a son rôle funéraire très développé : deux divinités surtout ont contribué à donner sa physionomie à l'Osiris complexe que nous connaissons, Sokaris et Khontamentit. Sokaris est le dieu des morts du culte de Phtah, et son domaine principal est Memphis[1]. Nous savons peu ce que Phtah a été : il est du nombre des dieux qui ont résisté le plus efficacement à l'invasion des conceptions solaires, et ce que nous entrevoyons de ses doctrines nous donne l'impression d'une divinité primitive. C'est bien certainement un dieu cosmique, un dieu terre plutôt qu'un dieu ciel : tout en ayant la forme humaine, il se tient en rapport perpétuel avec les hommes dans le bœuf Hapi. Les Égyptiens disaient d'Hapi qu'il renouvelait la vie de Phtah, en d'autres termes qu'il était un Phtah vivant, et ce caractère de dieu-bête me paraît bien être le caractère primitif de Phtah. Le dieu des morts attaché à Phtah, Sokaris, représente l'une des conceptions les plus primitives de la mort. Il est « celui qui est sur ses sables », « celui qui est dans le coffret funéraire », et sa forme est celle d'une momie dont le visage et les mains

1. Je dis Memphis pour la brièveté de l'expression. Sokaris régnait, comme on verra, du Fayoum au Delta. Memphis prit le culte de Sokaris et celui de Phtah, qui étaient certainement antérieurs à la fondation de la ville par Mini.

découvertes ont la teinte verte ou bleue des chairs décomposées. Il est donc le dieu des morts qui vivent dans le tombeau, de ceux dont l'âme est, comme le corps, condamnée à rester enchaînée au cercueil, et ne va pas rejoindre les autres âmes dans un séjour spécial sur terre ou dans le ciel. Il est la forme morte de Phtah, comme le prouve l'identification très ancienne de Phtah et de Sokaris en un seul personnage, Phtah-Sokaris. L'identification de Sokaris ou de Phtah-Sokaris avec Osiris était d'autant plus facile à faire qu'Osiris lui-même avait été conçu jadis de la même façon et avait été le dieu de ceux qui vivent sous terre. Le dieu triple, Phtah-Sokar-Osiris, ou double, Sokar-Osiris, n'apporta donc aucune idée nouvelle au dogme osiriaque, mais il rendit bien certainement une vigueur réelle aux vieilles idées qui s'y trouvaient et que la conception d'une vie future, passée en commun dans les marais ou dans les étoiles, tendait à rejeter au second plan, sinon à faire disparaître. L'orientation du royaume de Sokaris n'était pas d'ailleurs la même que celle du royaume d'Osiris. Les fidèles d'Osiris, cantonnés dans les plaines du Delta, avaient choisi pour refuge de leurs âmes la seule partie du pays qui fût mal connue et peu accessible, le marais : ceux de Sokaris, resserrés entre le Nil et les montagnes qui bordent la vallée, avaient choisi la montagne et le désert[1]. Les uns envoyaient leurs morts au Nord, les autres les envoyaient à l'Ouest. C'étaient deux données contradictoires qu'il s'agissait pourtant d'accorder. La conciliation s'opéra par l'intervention d'un

1. Dans les tombes royales, une des routes de l'autre monde est appelée : « Route (var. : couloir, passage) de ceux qui entrent dans la *Vallée de Sokaris, seigneur de ses sables* et guide, etc.». (Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, 1re partie, pl. XXIV). Une autre est la « Route mystérieuse qui conduit au pays de Sokaris » (*Id.*, pl. XXVI), et le pays de Sokaris est représenté (*Id.*, pl. XXVII-XXVIII) sous forme d'une enceinte elliptique *de sable*, au milieu de laquelle est renfermé un serpent à trois têtes, l'une humaine, et à deux ailes, « celui qui vit chaque jour de la magie de sa bouche. »

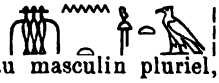
troisième dieu, Khontamentit. On n'est pas habitué jusqu'à présent à séparer Osiris de Khontamentit : il faut croire pourtant que l'idée n'est pas trop étrange puisqu'elle est venue à deux Égyptologues en même temps, à M. de Rochemonteix et à moi. Elle est supportée par le témoignage des monuments. On n'a pas assez remarqué, en effet, la façon dont se groupent les épithètes dans les protocoles divins : elle est souvent significative et nous permet d'analyser la personne très complexe des dieux égyptiens. Dans son protocole royal, Osiris est appelé « l'Horus qui divise en deux le monde (Osiris maître de Mendès), Khontamentit dieu grand maître d'Abydos[1] ». L'ordre des épithètes est significatif. Osiris est appelé maître de Mendès, Khontamentit maître d'Abydos : Osiris est dieu des morts au Nord, Khontamentit dieu des morts au Midi, si bien que la réunion d'Osiris et de Khontamentit en un seul justifie le titre du début « l'Horus qui divise en deux le monde ». Si l'on poursuit sur les monuments cette recherche, que je ne puis qu'indiquer ici, on reconnaîtra que cette double attribution est des plus fréquentes, et que les Égyptiens n'ont oublié à aucune époque le lien qui rattachait les deux moitiés de leur dieu à deux localités différentes, la moitié Osiris à Mendès, la moitié Khontamentit à Abydos. Cette forme de nom *Khontamentit* « celui qui préside à la région de l'Ouest », n'a rien d'extraordinaire : on trouve des dieux Khontmiriti , Khonthosirit , etc., dont le nom est construit sur le même modèle. C'est même ici l'un des cas où la méthode étymologique peut être employée avec sûreté pour expliquer le rôle du personnage : Khontamentit, « celui qui préside à la région de l'Ouest[2] », est, d'après certaines idées égyptiennes, un nom

1. Lanzone, *Dizionario di Mitologia Egizia*, t. II, p. 730 sqq.

2. *Amentit* est une forme féminine de l'adjectif *Amenti*, dérivé de *Amenit*, la *droite*, l'*Occident* : elle signifie donc l'*Occidentale* et n'est qu'un abrégé de la locution pleine ou

excellent pour un dieu des morts. Khontamentit était un dieu des morts dans le nome Thinite, où le dieu des vivants était un soleil Anhouri ou un soleil accouplé à un dieu cosmique Anhour-Shou : Khontamentit était Anhouri mort, un soleil couché, un soleil à l'Occident. On voit comment l'adjonction de Khontamentit à la dualité de Sokar-Osiris concilia les données, contradictoires l'une à l'autre, que Sokaris et Osiris apportaient avec eux. Un soleil naît chaque matin à l'Orient, traverse le ciel, meurt chaque soir à l'Occident, au domaine de Sokaris. Son âme, reçue au ciel, le parcourt et va rejoindre au Nord-Est le domaine d'Osiris aux champs d'Ialou. Les âmes humaines suivent le même chemin que les âmes du soleil : elles vont à l'Occident dans le domaine de Sokaris, comme Khontamentit, et reviennent, comme lui, au Nord-Est dans les champs d'Osiris. Les autres dieux des morts, Anubis, Thot, etc., n'ont fourni aucun trait au caractère d'Osiris, mais se sont groupés autour de lui, et ont pris chacun un rôle secondaire à côté de lui, de ses femmes et de son fils. Ainsi, trois dieux différents à l'origine ont contribué à créer le dieu des morts que les Égyptiens de l'époque historique adoraient sous le nom d'Osiris, Sokaris, Osiris, maître de Mendès, Khontamentit, maître d'Abydos. Avec Sokaris, il reste sur la terre; avec Osiris, il passe au ciel dans les étoiles; Khontamentit lui apporte l'élément solaire et modifie profondément la nature du culte qu'on lui rendait.

Voilà bien des préliminaires : l'étude analytique des dieux égyptiens et de leurs mythes a été tellement négligée jusqu'à présent qu'ils étaient nécessaires[1]. Ces principes une fois

la Montagne occidentale. La variante  *Khont-Amentiou* nous donne le même adjectif au masculin pluriel, avec la nuance de sens, *chef des Occidentaux, des êtres qui sont à l'Occident.*

1. L'espace me manque pour donner ici les textes sur lesquels je m'appuie afin d'établir ma thèse : je les ai expliqués au Collège de France de 1886 à 1888, et ce que j'en dis n'est qu'un résumé incomplet de mon cours.

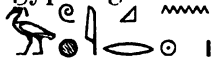
établis, nous comprendrons mieux quelle est la nature du lien que les Égyptiens ont établi entre le soleil et le dieu des morts : je l'ai déjà indiquée en déclarant que Khontamentit était la forme morte d'Anhouri dans le nome d'Abydos, en d'autres termes et d'une façon plus générale, que le dieu des morts d'Abydos était un soleil mort. La liaison entre la destinée du soleil et la destinée de l'homme était facile à établir, non pas, comme on l'a prétendu jusqu'à présent, qu'on ait assimilé la vie humaine à la course du soleil. Cette assimilation, qui nous paraît simple et presque enfantine, n'est pourtant pas de celles qui s'imposent aux peuples primitifs avec une complète évidence, loin de là. L'homme naît, meurt, disparaît et ne reparaît plus; le soleil se lève, se couche, disparaît et reparaît le lendemain. Quel rapport y a-t-il entre la destinée d'un dieu qui se renouvelle sans cesse, et celle d'un être qui ne se renouvelle jamais? Pourtant, chaque jour de la vie du soleil renfermait des péripéties assez semblables à celles de la vie de l'homme pour qu'on pût être amené à les comparer : les expressions que les Égyptiens employèrent, quand ils instituèrent cette comparaison, montrent qu'en cela comme en tout, le dieu fut taillé sur le patron de l'homme et non l'homme sur le patron du dieu. La déesse Ciel, Nouit, conçoit (*aourou*), accouche, et le soleil naît (*mosou*), le tout de la même façon que les femmes conçoivent et que les hommes naissent; il vieillit, se courbe, s'appuie sur un bâton, à mesure que la journée s'avance[1], et quand il disparaît, on dit qu'il meurt, ou plutôt, avec les euphémismes de rigueur, qu'il s'unit (*hotpou*) ou se joint (*khnoumou*) probablement à la terre. C'est donc chaque soleil qui est une vie d'homme et non chaque vie d'homme qui est un jour du soleil. Les hommes, après la mort, se divisent en leurs éléments.

1. Voir le portrait du soleil aux différentes heures du jour dans Brugsch, *Astronomische Inschriften*, p. 57.

Le corps va à la terre, l'âme rejoint Osiris, au séjour où le dieu accueille ses fidèles les serviteurs d'Horus, quel que soit d'ailleurs l'emplacement de ce séjour, sur terre ou parmi les étoiles : le mort humain devient un Osiris. Le soleil éteint subit le même sort : son corps meurt, son âme va rejoindre Osiris et devient un Osiris comme l'âme humaine. Les mêmes dangers qui attendent l'âme attendent l'âme solaire[1] ; quand elle les a surmontés, elle entre aux champs d'Ialou et devrait y séjourner éternellement sous l'autorité d'Osiris. Mais ici la logique des choses entraîna les Égyptiens vers des spéculations nouvelles. Y a-t-il pour chaque jour un soleil nouveau, ou bien le même soleil éclaire-t-il tous les jours? Il semble bien que, dans certains textes, la déesse Nouit accouche chaque jour d'un soleil[2], dont le corps est nouveau, mais dont l'âme est l'âme qui a servi à tous les soleils précédents. Ailleurs, au contraire, c'est le même corps qui, réuni à son âme, reparaît chaque matin. Dans les deux cas le résultat était le même : le dieu sortait de la mort et rentrait dans la vie. Après avoir identifié la vie du Soleil à la vie de l'homme et Râ à Osiris pour un premier jour et pour une première nuit, il était bien difficile de ne pas aller plus loin et de ne pas les identifier pour tous les jours et pour toutes les nuits qui suivaient, c'est-à-dire de ne pas déclarer que l'homme et Osiris renaissaient chaque matin comme Râ et avec Râ. Le développement de la conception religieuse que je crois reconnaître comportait donc deux périodes successives : 1° Le Soleil est comparé à l'homme, meurt comme lui, devient comme lui Osiris ; 2° du moment que le Soleil est devenu un Osiris, puisque Râ renaît chaque matin, Osiris naît chaque matin avec Râ, devient Râ et l'âme humaine devient Râ

1. Voir, sur le voyage de l'âme humaine, p. 340 sqq. du t. I de ces Études.

2. Nous verrons plus loin que le soleil mort, Aoufou, est laissé, comme momie, dans l'autre monde, à la fin de la douzième heure de la nuit, et remplacé par le scarabée du soleil levant.

comme Osiris. La preuve de cette transformation nous est fournie par des stèles funéraires de la XXe dynastie, sur lesquelles j'ai déjà attiré plusieurs fois, sans grand succès, l'attention des Égyptologues[1]. Elles sont dédiées à l'*Ame instruite du Râ*  *Pennoubou, Hâ, Khâmi,* selon le nom du personnage, ou même à l'*Osiris âme instruite du Râ* *tel ou tel.* Il est impossible de mieux trouver pour montrer à quel point certains Égyptiens de l'époque thébaine confondaient les destinées de l'âme humaine, de Râ et d'Osiris. L'âme y est un dieu Râ qui ne meurt le soir que pour renaître le lendemain, et ce dieu Râ lui-même est un Osiris qui revient à la vie.

II

Examinons maintenant les deux livres et voyons comment les idées que je viens d'exposer y sont développées et mises en action. Le plus répandu était celui qui portait le titre de *Livre de ce qui est en l'autre monde* ou *Livre de savoir ce qu'il y a dans l'autre monde.* J'ai déjà dénoncé les raisons qui m'empêchent d'admettre l'existence d'un *ciel inférieur* en Égypte[2]. Le mot *Daït* est intraduisible pour nous, qui avons sur la constitution de l'univers des idées différentes de celles des Égyptiens; en disant *l'autre monde,* j'emploie de parti pris un terme assez vague pour ne donner aucune idée fausse au lecteur. A proprement parler, le *Daït* était une région obscure, située au delà des limites du firmament terrestre, sur le même plan horizontal que le ciel, et séparée de lui par les montagnes qui resserraient

1. G. Maspero, *Rapport sur une mission en Italie,* dans le *Recueil,* t. III, p. 104-106.

2. Cf. p. 335 sqq. du premier volume de ces Études.

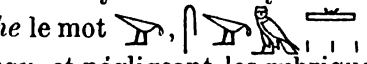
notre terre de tous côtés. Ce royaume de ténèbres était séparé du royaume de lumière par une sorte de zone neutre, qui comprenait à l'ouest et à l'est l'espace d'une heure, celle où, le soleil étant couché, le jour se retire graduellement, celle où, le soleil étant sur le point de se lever, le jour apparaît graduellement. Le *Livre de l'autre monde* traitait de cette contrée ténébreuse et des moyens de la parcourir. Le soleil, mort au moment où il y pénétrait, n'avait plus ses noms diurnes; ce n'était pas une âme, comme l'a dit M. Lefébure[1], c'était un corps, ou plutôt un cadavre, le cadavre de Râ ou d'Horus, comme l'indique le nom *Aoufou* , la chair, qu'on voit partout tracé au-dessus de sa figure. Le cadavre du dieu solaire, accompagné de dieux mortuaires et du *double* d'un dieu cosmique *Shou*, avait seul le droit de traverser le domaine de la mort, encore n'y réussissait-il que par incantations et arts magiques. Il accomplissait point pour point, chaque nuit, les cérémonies qu'Horus avait accomplies pour son père Osiris et qui avaient assuré l'immortalité à ce dernier. Horus avait voulu faire bénéficier de sa découverte ceux des dieux et des hommes qui, au lieu de se rallier à Sit après l'assassinat d'Osiris, l'avaient suivi lui-même dans son exil et dans ses campagnes contre le mal : c'étaient là les premiers *suivants d'Horus*, et depuis lors, il avait accordé la même faveur à tous les autres *suivants* (*Shosou-Horou*). La *maison mystérieuse*[2] (*aït amonit*) que renfermait le *Daït*, et où je crois que le corps même d'Osiris reposait, il en avait décoré les murs de tableaux représentant les dieux de chaque heure

1. « The nocturnal sun was a soul, and had consequently the head of a male sheep. » — *The Book of Hades*, dans les *Records of the Past*, 1re série, t. x, p. 83.

2. *Aït amonit* paraît être un synonyme de *Shetaït* , qui désigne le *cercueil*, le *tombeau* d'un particulier, et, par suite, le tombeau entier d'Osiris, l'autre monde.

de la nuit, bons ou mauvais, et de textes où les particularités du voyage étaient décrites, où les noms des localités et de leurs habitants étaient énumérés, où les discours échangés entre le soleil, les morts et les dieux étaient reproduits tout au long. On savait quelles parties de ce livre couvraient sur chaque paroi, si c'était celle du nord ou du sud, celle de l'est ou de l'ouest; on en avait copie, on espérait qu'en les retraçant fidèlement sur les murs de chaque tombe, « d'après le modèle peint dans la maison mystérieuse », on donnerait à l'âme humaine les connaissances nécessaires pour mener à bonne fin l'aventure de son voyage en l'autre monde. Le *Livre* avec ses tableaux était donc gravé dans les tombeaux et sur les sarcophages; transcrit sur papyrus, on en fournissait, vers la XXe dynastie, un exemplaire aux momies des gens dévots, surtout des prêtres et prêtresses d'Amon-Râ. Il était long, dispendieux, exigeait trop de temps et d'espace; on l'abrégea. Un texte courant, où l'on ne mit que les renseignements indispensables, sans discours ni vignettes, remplaça le texte illustré des sept premières heures de la nuit dans la plupart des papyrus. Le texte illustré des cinq autres heures fut respecté d'ordinaire, mais on connaît pourtant deux ou trois manuscrits où il est remplacé lui aussi par un texte courant[1]. Le tombeau de Séti Ier renferme à la fois l'*Abrégé*, que M. Lefébure préfère appeler le *Résumé*, et la rédaction illustrée des onze premières heures. Elles sont semées un peu au hasard à travers les salles, deux heures par-ci, trois ou quatre par-là. Les tableaux sont très soignés, les textes assez corrects, quoi qu'on en ait dit : l'exemplaire de Séti Ier devra, jusqu'à nouvel ordre, servir de base à toute édition critique du *Livre*. Je l'ai restitué et redressé par endroits, grâce aux exemplaires qui nous ont été

1. Ainsi sur un Papyrus de Berlin et sur un Papyrus de Leyde, que M. Jéquier se prépare à publier dans la *Bibliothèque de l'École des Hautes-Études*.

conservés sur les sarcophages de Nectanébo Ier [1] et de Takhos [2], ainsi que dans les Papyrus de Paris, de Turin, de Boulaq, publiés par MM. Pierret [3], Lanzone [4] et Mariette [5]. Le texte avait été étudié par Champollion [6], puis par Birch [7], et traduit en grande partie par Dévéria [8], d'après le Papyrus du Louvre que Pierret a publié depuis. Dévéria mourut avant d'avoir achevé sa traduction : il l'avait menée d'ailleurs d'après un système de mysticisme à outrance, rendant par *mythe* le mot  , qui signifie *image, figure, tableau,* et négligeant les rubriques magiques dont le texte est semé. J'ai pensé qu'une traduction et une description rapides de cet ouvrage curieux seraient préférables à la meilleure analyse. On a tant parlé, même entre Égyptologues, des idées sublimes et des conceptions profondes qu'il était censé renfermer, que les lecteurs non égyptologues seront certainement désappointés en le lisant. C'est pourtant un document précieux pour l'histoire de la pensée égyptienne, car on y saisit nettement les procédés employés par certains théologiens pour concilier les théories opposées qui avaient cours sur l'autre monde, et sur la vie que les âmes y menaient en compagnie des dieux.

On lit, en tête du résumé et des Papyrus, une phrase ainsi

1. Dans la *Description de l'Égypte*, *Antiquités*, t. v, pl. XL-XLI, et Sharpe, *Egyptian Inscriptions*, 1st Series, pl. 28-32. La *Description* renferme le fac-simile d'un Papyrus contenant notre livre (*Ant.*, pl. XLIV), qui est aujourd'hui au Louvre (n° 3288).

2. D 9 du Louvre, publié dans Sharpe *Egyptian Inscriptions* 2nd Series, pl. 1-21.

3. Pierret, *Recueil d'inscriptions inédites du Musée égyptien du Louvre*, t. v, p. 103-148.

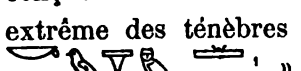
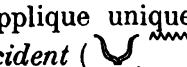
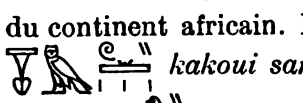
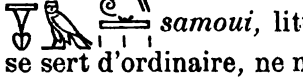
4. Lanzone, *Le Domicile des Esprits*, Paris, Vieweg, 1879, in-folio.

5. Mariette, *Les Papyrus égyptiens du Musée de Boulaq*, t. II.

6. Champollion, *Lettres écrites d'Égypte*, 3e édit., p. 193 sqq.

7. Birch, *The Papyrus of Naskhem*, grand in-8°, Londres, 1863.

8. Dévéria, *Catalogue des Manuscrits égyptiens du Musée du Louvre*, p. 15-48.

conçue : « Commencement de la Corne d'Occident, limite extrême des ténèbres concrètes  [1]. » J'avais cru d'abord que c'était le titre de l'ouvrage entier[2]; je me suis aperçu depuis que cette mention s'applique uniquement à la première heure. La *Corne d'Occident* ( *Apit nte Amentit*) est une expression géographique analogue au Νότου κέρας des Grecs, par exemple, et servant à désigner la limite extrême du continent nocturne, comme Νότου κέρας désignait la limite extrême du continent africain. Les *ténèbres concrètes* ( *kakoui samoui*) atteignaient, comme extrême limite , cette *Corne de l'Occident*. Ce n'est pas sans intention que j'emploie *concret* pour traduire l'épithète  *samoui*, litt. *assemblées*. Le mot *épais*, dont on se sert d'ordinaire, ne me paraît pas rendre suffisamment la valeur du terme égyptien. Les anciens ont cru pendant longtemps qu'aux extrémités du monde, l'air s'épaississait de façon à former comme une matière concrète, irrespirable à l'homme, impénétrable aux rayons de la lumière[3]. Cette substance, dont Pythéas avait cru rencontrer les premières traces dans les brouillards de nos mers septentrionales et qu'il appelait le poumon marin, me paraît être celle dont se composaient les ténèbres de l'autre monde égyptien. Quoi

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe part., pl. XXIV, l. 1-2; Pierret, *Inscriptions*, p. 104; Dévéria, *Catalogue*, p. 21. Le titre abrégé *Ta-Shâît ami-Daït*, « le Livre de ce qui est dans l'autre monde », se trouve dans l'exemplaire publié par Denon, *Voyage*, pl. 137.

2. Dans la première version de ce Mémoire, *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XVII, p. 274.

3. C'est à une conception de ce genre qu'appartiennent les gousses d'air feutré remplies de feu qui, d'après Anaximandre, formaient les étoiles (Zeller, *Histoire de la Philosophie*, trad. Boutroux, t. I, p. 231-232); Anaximène faisait tout sortir de l'air, par raréfaction ou par condensation (Zeller, *op. c.*, p. 248 sqq.).

qu'il en soit de cette explication, le sens général de la première phrase est fort clair : je n'en dirai pas autant d'un titre plus développé qu'on rencontre au tombeau de Séti Ier, en tête de la première heure de la nuit[1]. Chaque membre en est répété deux fois, sur deux colonnes parallèles, en deux orthographes différentes, et les parties en sont répandues dans trois registres superposés; toutefois, comme avec la meilleure volonté du monde, le texte ne fournit pas assez de matière pour couvrir l'entière surface de la muraille, le meilleur du registre médial est demeuré en blanc. Cet agencement nuit à la clarté de l'exposition, pas assez pourtant pour qu'on ne réussisse à reconstituer le texte, et avec lui la suite des idées. « Écrits et tableaux de la maison mystérieuse où se tiennent les âmes, les dieux, les ombres, les mânes, et qui composent le *commencement de la Corne d'Occident de la montagne d'Horizon Occidentale, limite extrême des ténèbres concrètes de la montagne d'Horizon Occidentale,* qui contiennent la connaissance[2] des âmes de l'autre monde, qui contiennent la connaissance des âmes mystérieuses, qui contiennent la connaissance des portes et des voies sur lesquelles voyage le dieu grand, la connaissance de ce qu'il y a dans les heures [de la nuit] et de leurs dieux, la connaissance de la marche des heures et de leurs dieux, qui contiennent la connaissance des hommages et services que ces dieux rendent à Râ, la connaissance des discours qu'il adresse à ces dieux, la connaissance des dieux bienveillants et des dieux destructeurs. » Où l'*Abrégé* se contente de donner le titre de l'heure, la rédaction complète indique, avec le titre de l'heure, le détail des matières qui sont exposées dans cette heure même et dans les suivantes. Le livre est un véritable traité de géographie fantastique, le routier, ou plutôt, puisque le soleil voyage par eau, le portulan de l'autre monde. La situation

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe part., pl. XXIV; Champollion, *Notices*, t. I, p. 698.

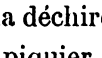
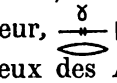
2. Litt. : « Qui connaissent la connaissance. »

des contrées y est décrite, le nom des princes, la nature des habitants, l'indication des portes à franchir et des chemins à parcourir. L'âme la plus ignorante ne pouvait manquer de faire une traversée heureuse, du moment qu'on lui remettait un guide aussi complet et aussi minutieux.

L'autre monde, le *Daït*, est, comme l'Égypte, une vallée resserrée entre deux montagnes, coupée au milieu par un fleuve, un Nil céleste[1], dont les eaux coulent de l'ouest au nord pendant la moitié du trajet, pour redescendre ensuite du nord à l'est. Le livre des Portes le compare au corps d'Osiris, recourbé en cerceau, et touchant de la pointe des pieds le sommet de son propre crâne ; il n'avait donc pas plus de largeur, par rapport au reste du monde, que le corps humain n'en a par rapport à sa longueur. Cette Égypte ténébreuse était partagée en douze régions, correspondant à chacune des heures de la nuit et qui formaient, selon les cas, une contrée *Sokhit* , une cité ou un nome[2] *Nouit* , un entrepôt ou cour bordée de chambres et de maisons séparées servant de magasin, de logis ou de prison, l'*ergastule* antique (*ârrit*), une sorte de salle voûtée, *qririt* , un *cercle*, pour employer l'expression de Dante. L'idée n'était pas nouvelle : deux chapitres du *Livre des Morts*[3] nous montrent le royaume d'Osiris divisé en entrepôts ou cours (*ârritou*). Toutefois le nombre de ces *ârritou* osiriens n'est que de huit, tandis que les *ârritou*, *nouïtou*, *qririton* de notre livre sont au nombre de douze, comme les heures de la nuit. Les théologiens avaient donc rajeuni une vieille conception, en y mêlant une conception astronomique empruntée à la division du jour et de la nuit

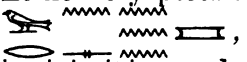
1. Cfr. p. 335 sqq. du t. I de ces Études.
2. Cf. sur la *nouit*, Maspero, *Études Égyptiennes*, t. II, p. 31 sqq.
3. Le *Livre des Morts*, ch. CXLIV, CXLVII, édit. Naville, t. I, pl. CLIV, CLXIII, CLXV sqq., et *Einleitung*, p. 171, 173, 176-177.

en heures égales, c'est-à-dire empruntée au mythe solaire. Chacun des douze domaines nocturnes est représenté sur une partie de la muraille, au hasard et sans suite : le mort était censé se reconnaître aisément au milieu des peintures exécutées dans son tombeau. Ils sont divisés en trois registres superposés, qui se subdivisent parfois eux-mêmes en registres secondaires : au milieu, le fleuve céleste, sur lequel la barque solaire flotte, en haut la rive gauche et en bas la rive droite, habitées par les dieux, les animaux, les êtres bons ou mauvais qui vivent dans l'heure. Le grand nombre et la figure étrange de ces personnages ont étonné les Égyptologues, qui ont voulu leur attribuer une valeur symbolique dont le sens profond échappe souvent à notre intelligence moderne. Plusieurs d'entre eux sont des dieux anciens, dont j'aurai plus tard à définir le rôle. Les autres sont ce que nous appellerions des génies et non des dieux, et forment la population réelle des régions d'outre-ciel. Je ne crois point, quant à moi, que les Égyptiens aient jamais eu la moindre idée symbolique en les créant. Du moment qu'ils avaient imaginé un autre monde, ils l'avaient imaginé peuplé, comme le nôtre, de dieux, d'animaux et d'hommes. Les hommes n'étaient que la partie survivante des hommes terrestres, mais affaiblie par la mort : les dieux et les animaux étaient les uns bienfaisants, les autres malfaisants, ainsi que les dieux et les animaux d'ici-bas. Le nombre de ces êtres était infini, comme celui des êtres qui peuplent notre monde, mais les Égyptiens ont nommé et dépeint ceux-là seulement qu'ils supposaient être en rapport direct avec leurs âmes et avec les âmes des dieux : de même chez nous, où, bien que les diables soient légions, on n'attribue un nom et une personnalité qu'au petit nombre. L'existence de ces tribus extérieures au monde terrestre n'a donc rien que de naturel : le factice en elle, c'est la forme et le nom qu'on leur donnait. Pour certaines, on avait ou on croyait avoir des indications suffisantes. Si les génies qui acclament le soleil couchant et lui ouvrent les portes

de la nuit sont des cynocéphales, c'est que les singes ont l'habitude de jacasser une demi-heure durant, chaque soir, au coucher du soleil. Les tribus barbares affirment aujourd'hui encore qu'ils saluent le soleil et lui rendent un culte[1]. Pour la plupart, ce genre de renseignement faisait défaut, mais, comme on savait qu'ils dévoraient l'âme, la déchiraient, la mettaient en pièces, avec leurs ongles, avec des couteaux, avec des armes de diverses espèces, on les avait gratifiés de surnoms significatifs de ces actes et de tous ceux dont on les supposait capables : tels d'entre eux s'appellent *Donit* , la trancheuse, *Nokit* , la déchireuse,  *Paditi*, le cabrioleur,  *Shosri*, le piquier, etc. Comme plus tard les dieux des *Indigitamenta*, ils dérivaient leur nom de la fonction qu'ils étaient censés remplir. Le nom, de son côté, entraînait la forme : la *Trancheuse* et la *Déchireuse* étaient des femmes armées d'un couteau, le *Piquier* et le *Lancier* étaient des hommes munis d'un javelot. Les noms significatifs s'épuisaient vite ; il fallait bien en fabriquer qui n'avaient plus de rapport avec la fonction exprimée, et alors la fantaisie se donnait pleine carrière. Les théologiens et les peintres égyptiens ont agi comme les théologiens et les peintres chrétiens qui veulent décrire ou représenter l'enfer : ils ont cherché dans leur imagination les formes que la religion ne leur avait point révélées, mais les formes seules, car les êtres n'étaient que trop réels à leurs yeux.

La première heure avait un caractère particulier. Son domaine n'était pas encore ténébreux : il s'étalait à ciel ouvert et représentait la partie du monde où le soleil, déjà caché par les derniers ressauts des montagnes de l'Occident et du Nord, envoie ses derniers rayons à la terre avant de s'enfoncer dans le *Daït*. Aussi porte-t-il seul le nom d'*ârrit* ; on

1. M. Lepage-Renouf a récemment fait allusion à cette manière d'apprécier le rôle des cynocéphales (*The Book of the Dead*, dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie biblique, t. XIV, p. 272-373).

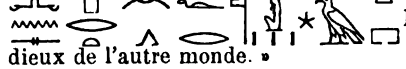
se figurait en effet comme les ergastules des temples ou des grandes maisons, un couloir découvert, courant entre deux rangées de chambres ou de petites maisons accolées, où les esclaves logeaient et où l'on enfermait les bestiaux, les provisions et les richesses des temples[1]. Le fleuve y portait un nom particulier, celui d'*Oîrounas*  , que Birch avait comparé avec plus d'ingéniosité que de réalité à l'*Ouranos* grec[2], et qu'on ne retrouve plus que par occasion dans les autres heures. L'*Abrégé* décrit la région de la façon suivante : « Quand ce dieu entre (étant encore) en terre[3], en la *cour* de la montagne d'Horizon occidentale, c'est cent vingt stades[4] de navigation qu'il fait en cette *cour*, avant qu'il arrive aux dieux de l'autre monde[5]. *Nit-rî* (lotion de Rá), est le nom de cette première contrée du *Daït ;* il y distribue[6] des champs aux dieux qui l'accom-

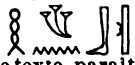
1. Je ne connais jusqu'à présent dans les ruines qu'un exemple authentique d'*àrrit*, celui que M. Petrie a découvert derrière la seconde pyramide (*The Temples and Pyramids of Gizeh*, p. 101-104 et pl. IV). Encore n'offre-t-il qu'une rangée de cellules. Pour avoir l'*àrrit* complet, il faut supposer une seconde rangée de chambres le long du couloir, comme on le voit dans les bas-reliefs des hypogées de Tell el-Amarna.

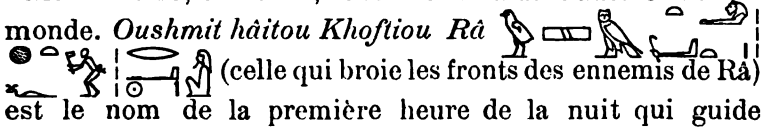
2. Birch, *the Papyrus of Nas-Khem*, p. 6 : « The upper hemisphere or heaven... und the lower hemisphere or Hades were supposed to be a celestial *ouranos* or ocean, or rather a river like the Nile. »

3. . Le dieu « entre en terre en la cour de la montagne d'Horizon occidentale », *en terre* et non en *Daït*, parce que le domaine de la première heure est encore dans notre monde, ainsi qu'il est dit plus haut.

4. Le Papyrus du Louvre donne ici la variante : « Après que la Majesté de ce dieu grand s'est jointe à l'Oirounas, c'est trois cent neuf stades de longueur qu'a cette contrée, et cent vingt stades de largeur. »

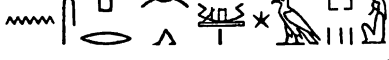
5.  Litt. : « Point n'atteindre lui aux dieux de l'autre monde. »

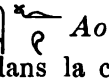
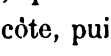
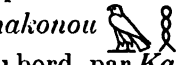
6.  *Honbou*, qui est employé toujours en pareil cas dans notre texte, paraît être le mot légal désignant l'expédition des pièces écrites concernant les transferts des biens territoriaux et leur enregistrement.

pagnent, et il commence à adresser à cette région les discours [1] qui règlent les affaires des dieux de l'autre monde. Quand on fait cela semblable à ce tableau qui est dans la maison cachée de l'autre monde, quiconque sait que ces tableaux sont l'image du dieu grand lui-même, cela lui sera utile sur terre, en vérité, et cela lui sera utile aussi en l'autre monde. *Oushmit hâitou Khoftiou Râ*  (celle qui broie les fronts des ennemis de Râ) est le nom de la première heure de la nuit qui guide ce dieu grand en cette *cour* [2]. » L'édition illustrée reproduit, en le délayant, le texte de l'*Abrégé*. C'est d'abord une indication générale énoncée en deux orthographes différentes, à la suite du titre : « Quand ce dieu » entre (var. : « Quand les dieux entrent ») en cette *cour* occidentale de la montagne d'Horizon, se trouvant en un canton de cent vingt stades, avant que sa barque arrive aux dieux de l'autre monde [3], il voyage en suivant (var. : « au

1. L'expression *ouzou moutiou*, est, dès l'époque des Pyramides, le terme employé officiellement pour désigner la fonction principale du gouvernement d'un roi ou d'un dieu. Papi II, arrivé au ciel et une fois admis sur le trône de Râ, adresse de là la parole aux dieux et aux mânes (l. 1151); Pharaon, pour régler certaines affaires, pour récompenser ses fidèles, pour rendre ses décisions judiciaires, tenait des *palabres*, comme certains roitelets africains de nos jours. Il annonçait, dans un discours plus ou moins filandreux et rempli d'une foi profonde en sa toute-puissance, l'objet de la réunion, faisait l'éloge du personnage à récompenser, des services rendus, et proclamait sa volonté à haute voix. Cette *émission de paroles*, ce décret avait force de loi.

2. Lefébure, le *Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXIV-XXV, l. 3-22 ; Pierret, *Inscriptions*, p. 104-105 ; Dévéria, *Catalogue*, p. 21-22.

3. Corriger  , où est la négation comme le prouve le rapprochement avec la version de l'*Abrégé* (l. 6-7).

nord de ») l'Oîrounas[1]. » Le tableau représente, ainsi que l'annonce le titre, le domaine de la première heure de la nuit. La bande médiane, l'Oîrounas, est divisée en deux registres secondaires. Le premier renferme la barque du Soleil après midi, la Saktit, reconnaissable au tapis frangé qui décore la proue. Le soleil mort, *Aoufou*, à corps humain et à tête de bélier, est debout dans la cabine[2]. A l'avant,  Ouapouaïtou, le *guide des chemins célestes* pendant le jour, surveille l'horizon ; derrière lui, on aperçoit *Sa*, le savant, le pilote de tête, qui connaît les courants, les bancs de sable, l'aspect de la côte, puis *Nibit-oua*  , la patronne de la barque, coiffée comme Hathor. L'arrière est occupé par *Har-hakonou*  Horus le crieur, le capitaine d'armes du bord, par *Ka-Shou* le double du dieu Shou, par *Nahsou* le veilleur, par *Hou* le

1. Lefébure, le *Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXIV ; Champollion, *Notices*, t. I, p. 798, où le texte est plus complet que dans Lefébure. Les variantes de la seconde colonne sont évidemment fautives : est une mauvaise transcription de que contenait l'original écrit en hiéroglyphes cursifs ou en hiératique.

2. J'ai déjà dit plus haut que le dieu était un cadavre *Aoufou* ; il ne peut donc avoir reçu la tête de bélier, parce qu'on le considérait comme étant une âme, ainsi que le voudrait M. Lefébure (*The Book of Hades*, dans les *Records*, t. X, p. 83). Le bélier, en tant qu'animal sacré, était le corps où allait se loger l'âme d'Osiris, à Mendès, et des autres dieux morts identifiés à Osiris ; c'était le support de l'âme osirienne. Il était donc naturel qu'on donnât au Soleil mort et devenu un Osiris le corps qui servait de support à l'âme de l'Osiris réel. J'ajouterai que, le même fait étant vrai de toutes les âmes osiriennes, le bélier finit par devenir, comme l'oiseau, le représentant sensible de la survivance humaine, et par avoir le sens d'*âme*. L'interprétation de M. Lefébure n'a donc rien d'invraisemblable en elle-même et serait très bonne, si les théologiens, pour prévenir tout mécompte, n'avaient pris soin d'appeler le Soleil mort *Aoufou* , la chair, et *Aoufou-Râ* , la *chair de Râ*.

pilote de queue, qui répète au timonier *Kharp-oua* , le directeur de la barque, les indications de *Sa,* transmises par *Har-hakonou.* L'équipage actif, ainsi constitué, changera peu au cours du voyage (Fig. 1). La barque est précédée d'une longue procession de dieux, les deux Mâit (Vérités) avec leur plume sur la tête, *Noknouf* (le découpeur), armé d'un couteau, *Khont-amenti* en forme de momie, *Sokhit*[1] à tête de lionne, *S-haz oîrou* (le grand inspecteur), à tête de bélier, quatre cippes à tête humaine, animés cha-

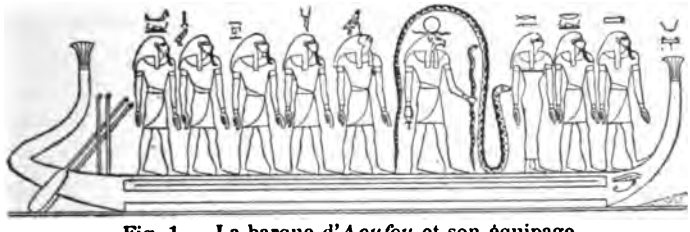
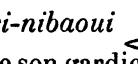
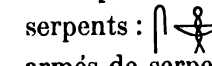
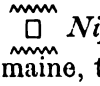
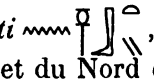


Fig. 1. — La barque d'*Aoufou* et son équipage.

cun par l'âme d'un dieu et nommés *Ouz-moutiou Ra* , le porte-paroles de Râ, *Ouz-moutiou Toumou* , le porte-paroles de Toumou, *Ouz-moutiou Khopri* , le porte-paroles de Khopri, *Ouz-moutiou Osiri* , le porte-paroles d'Osiris; le gardien des heures, *Za Ounouitou* marche en tête avec un serpent. Les quatre cippes représentent les quatre grandes divinités qui présidaient alors aux quatre maisons du monde : elles sont réunies au même endroit du couchant, de même que, selon une tradition différente, les quatre *enfants d'Horus,* chargés de ce rôle, sont réunis au même endroit du matin, à l'Orient du ciel. Ici, et sous l'influence des doctrines solaires, chacune d'elles n'est plus qu'une forme du

1. Var. *Sokhmit.*

soleil, le soleil Râ, le soleil Toumou, le soleil Khopri et le soleil devenu Osiris, le soleil mort, qui accueillent Aoufou et lui concèdent libre passage dans les régions qu'il va parcourir. La légende qui court horizontalement au-dessus de cette scène explique les détails. « Arrivée de ce dieu dans la barque Saktit[1], navigation en la *cour* de cette cité, dont la longueur est de deux cent vingt stades qu'il parcourt en suivant l'Ourounas, et dont la largeur est de trois cents stades : il distribue des champs aux dieux qui le suivent[2]. *Nitrî* est le nom de cette contrée; *Ari-nibaoui*  (gardien des deux flammes), le nom de son gardien. Ce dieu commence à adresser à cette région les discours qui règlent les affaires des dieux du *Daït*[3]. » Le second registre de la bande médiale porte également une barque, mais une barque sans tapis d'avant. Un gros scarabée est debout au milieu, entre deux hommes accroupis qui lèvent leurs mains vers lui. C'est une forme d'Osiris, comme l'indique la légende *Khopri-ni-Osiri,* tracée au-dessus : elle vient au-devant du soleil pour le convoyer à travers le domaine de l'heure. Trois serpents :  *Sak-ro, Safi,*  *Nipoun,* et six génies armés de serpents, trois à tête humaine, trois à tête d'épervier, marchent devant la barque, sous la conduite d'un génie *Nabiti*  , armé des deux crochets, des deux *Nit* du Midi et du Nord et d'une déesse stellaire, *Artit,* la

1. Le texte de Champollion, *Notices*, t. I, p. 438, devrait se traduire : « Le nom de cette contrée est Mâiti. » J'ai suivi le texte fourni par le sarcophage de Nectanébo (*Description*, *Ant.*, t. V, pl. 41, 5), confirmé par celui de Séti Ier : le signe de la négation a été mis par erreur pour celui des jambes.

2. Les deux éditions de Lefébure (pl. XXV) et de Champollion, *Notices*, t. I, p. 438, portent ici les mêmes fautes, qui sont le fait des dessinateurs antiques et non des copistes modernes.

3. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXV-XXVI; Champollion, *Notices*, t. I, p. 438-439.

chèvre. La légende placée au-dessus de ces personnages est, comme la précédente, une paraphrase des termes de l'*Abrégé*. « Cette *cour*, ce dieu grand la traverse en forme de bélier et se transforme; puis quand il a traversé cette *cour*, les morts qui sont derrière lui ne montent point [avec lui dans les autres heures], mais ils restent tenus en cette *cour*, et il adresse des discours aux dieux dans cette *cour*. Si l'on fait cela selon les formules de la maison mystérieuse, à l'image de ce qui est ordonné dans la maison mystérieuse, c'est utile pour l'individu qui le fait[1]. » La légende ne s'applique pas qu'à cette première heure, elle a trait à tout ce qui concerne la nuit entière. Elle affirme que le soleil se transforme en bélier au moment où il pénètre dans l'autre monde, et, en effet, le soleil est un dieu, Aoufou, à tête de bélier. Elle affirme encore que les morts entrés dans l'autre monde à la suite de Râ ne passent pas dans les autres heures à la suite du dieu, mais s'établissent dans la première heure et y restent. Les morts en question sont ceux qui allaient attendre l'arrivée de la bari solaire à la *Bouche de la Fente*[2], et qui entraient avec elle dans le Daït où sont les morts du commun : les morts royaux et ceux qui connaissaient le livre obtenaient la faveur de monter dans la barque et d'accomplir le voyage en compagnie et sous la protection de l'équipage divin. Les génies échelonnés sur les deux rives ne sont pas tous des habitants de la première heure. Quelques-uns demeurent à l'entrée comme en faction et ne pénètrent pas plus loin, les autres se joignent à l'escorte du dieu et l'accompagnent jusqu'à la limite opposée de l'heure, puis reviennent promptement à leur poste : aussi le texte de l'*Abrégé* nous dit-il formelle-

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXV-XXVI; Champollion, *Notices*, t. I, p. 809. Les deux copies sont incorrectes, tant du fait des dessinateurs anciens que des modernes : elles se complètent et se corrigent l'une par l'autre.

2. Cf. Maspero, *Études égyptiennes*, t. I, p. 115, et t. I, p. 12-17 de ces Études, où est donné le texte de la formule qui nous apprend ces faits.

ment que le soleil mort parcourait les cent vingt stades de la région, avant de rencontrer les divinités de l'autre monde. Deux premiers groupes de neuf cynocéphales chacun se présentent d'abord à ses regards : en haut « les dieux qui ouvrent à la grande âme » les portes de l'Occident, en bas ceux qui chantent « les louanges de Râ quand il entre dans l'autre monde, » tous avec leurs noms écrits auprès d'eux, en deux orthographes différentes. Le dieu leur adresse la parole dans un discours qui est malheureusement assez mutilé. « La Majesté de ce dieu se dresse debout, après qu'il est arrivé à cette *cour*, et il parle aux dieux qui sont en elle. Ouvrez-moi vos portes, donnez-moi accès à vos *cours*, éclairez-moi, guidez-moi, afin que [vous] soyez de mes membres[1], pour que je vous donne à vous de mes corps, pour que je vous fabrique de mon âme, pour que je vous crée de mes opérations magiques, car je suis venu pour me venger moi-même par le sang, par les membres de mes [ennemis], pour anéantir...[2]. Ouvrez-moi de vos propres mains, ô cynocéphales bondissants, donnez-moi accès à vos *cours*, ô cynocéphales bondissants, [accueillez ces dieux ?] qui sont de mes âmes divines, soyez bienveillants pour Khopri (le soleil) qui est en l'autre monde[3]. Tenez-vous debout [devant moi] comme chefs que vous êtes des bords mystérieux, et faites [don] aux habitants de l'autre monde [qui sont destinés] à [cette] prison

1. *Khopir-[tenou]m hâou-i*, etc., en d'autres termes pour que vous soyez des miens, créés par moi, selon la formule égyptienne, d'après laquelle les dieux en second sont les membres du dieu en chef, et pour que vous jouissiez des bienfaits que j'accorde aux miens.

2. Ici se trouve un membre de phrase que je ne comprends pas, mais qui renferme probablement une allusion aux formes diverses d'Osiris qui précèdent la bari solaire, chacune sur sa barque.

3. *Khopir-tenou khopir-tenou ni Khopri*, etc. Litt. : « Soyez votre être pour Khopri, » avec une allitération intraduisible en français.

[des demeures de] vos demeures, des champs de vos champs. » Voilà le premier de ces discours que le Soleil-Pharaon adressait aux dieux de chaque heure, et dans lesquels, tout en leur rappelant qu'ils lui doivent tout, il leur demande de vouloir bien concéder une partie de leur domaine à ceux de ses fidèles qui sont dévoués au dieu Khontamentit, et qui sont destinés à s'établir dans cette partie du royaume de la nuit. « Les dieux de cette région à Râ, faisant leur cour au dieu grand : Voici qu'elles te sont ouvertes les [portes des régions mystérieuses], voici qu'elles te sont ouvertes les portes de l'autre monde ! Éclaire les ténèbres....[1] » Tandis que ces bons singes exécutaient leur consigne, un changement s'opérait sur la barque. Le soleil vivant avait à côté de lui, pendant le jour, douze déesses[2], une pour chaque heure de lumière, qui « l'acclamaient sur terre »; elles sont figurées au registre supérieur. Arrivé dans le royaume de la nuit, il substituait à ces déesses, dont les services lui étaient désormais inutiles, douze uræus qui vomissaient la flamme et qui avaient pour fonction « d'éclairer les ténèbres dans l'autre monde ». Cette opération était compliquée d'une autre opération double également. Deux bandes de neuf génies reprenaient et prolongeaient le chant des cynocéphales : en haut, trois hommes à tête de crocodile, trois à tête d'épervier, trois à tête humaine « adoraient Râ »; en bas, neuf génies à tête humaine, debout, les bras levés, « adoraient *Nib-psitou,* » le maître de l'Ennéade divine[3], en d'autres termes, le soleil. A côté d'eux, le tableau nous montre deux nouveaux groupes de douze déesses : en haut, « les déesses qui guidaient le dieu grand » chacune à son tour, durant les douze

1. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, IVe partie, pl. XXVIII; *Description, Ant.*, t. V, p. 41, 5.

2. *Noutritou sansiou âmi-tô.*

3. Les variantes phonétiques que j'ai trouvées dans les textes des Pyramides montrent qu'il faut lire *psitou* dans certains cas et, dans certains autres, *paouttou*, le nom du chiffre 9 et de l'Ennéade divine.

heures de la nuit; en bas, les déesses qui acclament Râ dans ses voyages à travers « l'Oîrounas, » une pour chaque heure de la nuit, et qui font pendant aux déesses qui louaient le dieu pendant le jour[1]. Nous savons, par les textes et par les tableaux[2], que les cynocéphales et leurs compagnons vivaient sur la limite du jour et de la nuit, et qu'ils appartenaient aux deux mondes. Les textes ne nous disent pas ce que deviennent les quatre groupes de douze déesses, mais tout nous prouve qu'elles faisaient partie de l'équipage permanent de la barque divine : chacune d'elles avait son heure de quart pendant laquelle l'une éclairait, l'autre pilotait, la troisième acclamait le soleil. Les déesses de jour ne reprenaient leur service que le lendemain matin et se reposaient la nuit durant.

Voilà pour la première heure ; les onze autres sont ordonnées de la même façon. Le soleil mort voyage à travers le monde nocturne de la même façon qu'un Pharaon parcourant ses États. L'équipage de sa barque est composé comme l'équipage de la bari royale, et la conduite du dieu est calquée sur la conduite du Pharaon. Les textes historiques nous parlent parfois du souverain « qui vient, écrasant le mal, se levant comme Toumou lui-même et restaurant ce qu'il avait trouvé en ruines, prenant l'administration de chaque cité l'une après l'autre, faisant connaître à chaque cité ses frontières d'avec la cité voisine et dressant leurs stèles-frontières durables comme le ciel, répartissant leurs eaux selon ce qui était dans les livres, réglant l'impôt suivant l'évaluation du produit[3]. » C'est dans une tournée de ce genre qu'Amenemhâït Ier avait donné la principauté de

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, pl. xxv-xxvi; Champollion, *Notices*, t. i, p. 437-440, 799-801; *Description, Ant.*, t. v, pl. xli, 5.

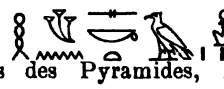
2. *Livre des Morts* (édit. Naville), ch. xv, t. i, pl. xxi-xxii, où les cynocéphales et les génies sont représentés en adoration devant le soleil couchant.

3. Maspero, *La grande Inscription de Bèni-Hassan*, dans le *Recueil*, t. i, p. 162.

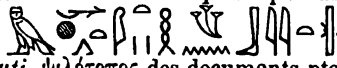
Mônâît-Khoufoui au père de la mère de Khnoumhotpou, et dans une autre tournée qu'Amenemhâît II avait confirmé en faveur de Khnoumhotpou la donation faite par son prédécesseur. L'opération est décrite en termes légaux : « Le roi me fixa une stèle de limites au midi, dressant celle du nord durable comme le ciel, il fixa la frontière occidentale au milieu du bras du Nil. » Voilà qui explique les singulières expressions dont notre texte se sert pour caractériser les actions du Soleil dans chaque heure. Le Soleil, lui aussi, parcourt la nuit, en « adressant à chaque région les paroles qui règlent les destinées des dieux de l'autre monde ». Il « écrase le mal », il punit ses ennemis en les livrant aux dieux cruels, en ordonnant de les torturer, de les anéantir, et nous verrons les supplices qu'il leur inflige. Ses fidèles, il les récompense en leur « distribuant des champs », c'est-à-dire en créant ou en enrichissant, dans chaque heure de la nuit, une féodalité analogue à celle que Pharaon créait ou enrichissait dans chaque nome, à chacun des voyages qu'il exécutait en Égypte. Tout cela s'accomplissait, là-bas comme ici, à grand renfort de discours éloquents : le Soleil parlait, les dieux répondaient, la foule hurlait. Le travail de répartition est en pleine activité dès la seconde heure. « La majesté de ce grand dieu poursuit son voyage dans l'Oîrounas[1] : quatre cent vingt stades en longueur a cette contrée (où il pénètre), cent vingt en largeur. *Biou-daïtiou* (âmes de l'autre monde) est le nom des dieux qui sont dans cette contrée. Quiconque sait leurs noms et est avec eux, ce dieu grand lui donne un champ au lieu où ils sont de cette contrée d'Oîrounas, [si bien qu']il se tiendra auprès des dieux debout, qu'il voyagera à la suite de ce dieu grand, entrera au monde terrestre, pé-

1. Ce n'est qu'une paraphrase de la formule égyptienne : *Hotpou mkhet an honou ni noutir pen âa m Oîrounas*, litt. : « Se joint après la majesté de ce dieu grand dans l'Oîrounas. » Je l'emploierai partout pour ne pas fatigueur le lecteur par la phraséologie égyptienne.

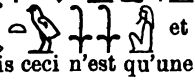
nétrera dans l'autre monde, il ouvrira la chevelure des dieux porte-tresses [1], il passera sur le dos du serpent mangeur d'âne [2]; dès après la répartition des champs disponibles [3], il mangera les pains destinés à la barque de terre [4], et on lui donnera les parfums de Tatoubi [5]. Si l'on exécute ces *Bioudaïtiou* en peintures à l'image de ce qui est tracé sur les maisons mystérieuses de l'autre monde, — les tableaux commençant à l'ouest [6], — et qu'on leur fasse des offrandes sur

1. Les dieux porte-tresses  *hansoktiou*, sont comme il ressort des textes des Pyramides, les quatre enfants d'Horus, dieux des points cardinaux et dieux des quatre étoiles qui avoisinent Orion dans les tableaux astronomiques : comme tous les princes royaux, ils ont la tresse de cheveux pendante sur l'oreille droite. Ils ont aussi les quatre tresses qui encadrent la face divine de l'Horus aîné, Horus le ciel, et qui la soutiennent au-dessus de la terre en guise de piliers.

2. Le serpent mangeur d'âne est le grand serpent que les vignettes du *Livre des Morts* (ch. XL, édit. Naville, pl. LIV) nous représentent occupé à dévorer l'âne de Typhon ; on le verra plus loin, sous forme d'un génie à corps humain. Comme il était dangereux pour les âmes des morts et pour le Soleil lui-même, c'était une faveur réelle de passer sur son dos sans être inquiété par lui.

3.  . Litt. : « Après le terrain vide (*Shouti*, ψιλότοπος des documents ptolémaïques) réparti. »

4. Le sens de la locution est incertain. Dans le *Livre de l'Enfer*, le nom *barque de la terre* est donné à un emblème spécial que je décrirai plus loin. Il est probable que ces mots désignent ici la barque du Soleil qui arrive de terre.

5. Le nom *Tatoubi* est formé comme celui de *Tatounen*  et peut-être désigne-t-il Phtah, comme ce dernier; mais ceci n'est qu'une conjecture. Dans les textes des Pyramides il est question d'un dieu *Toubi* dont le rôle reste obscur.

6. L'incise *hâït skhaou r Amentit* n'est introduite en cet endroit que pour rappeler l'ordre dans lequel les peintures et les écritures devaient être examinées.

terre en leurs noms, cela profitera au mort, en vérité, des millions de fois. Si l'on sait les paroles que disent les dieux de l'autre monde à ce dieu, et les paroles que leur dit ce dieu grand, cela sera utile même sur la terre, en vérité. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand en cette région est *Shosaït mâkit nibou-s* (l'habile à défendre son maître[1]). » Le tableau[2] nous montre le dieu descendant le cours de l'Otrounas : l'équipage est toujours composé des mêmes personnes divines que pendant la première heure, mais les deux uræus jumelles Isis et Nephthys sont lovées à la proue et veillent à la sûreté du convoi. Quatre bateaux plus petits précèdent la bari, de véritables bateaux-fées, qui se meuvent d'eux-mêmes, et sont ornés, aux deux extrémités, de têtes marquant la nature du dieu qui les anime. Celui qui ouvre la marche (Fig. 2) a deux têtes d'homme, un œil tracé sur la proue, et est la barque d'Osiris-Lune; il porte un disque lunaire, monté sur un support, et une plume de vérité que tient en équilibre un dieu agenouillé « celui qui étaye la Plume de Vérité . » Le bateau suivant (Fig. 3) est décoré également de deux têtes d'homme, mais couronnées des

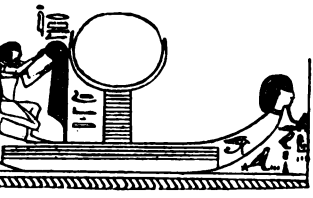


Fig. 2. — Barque d'Osiris-Lune.

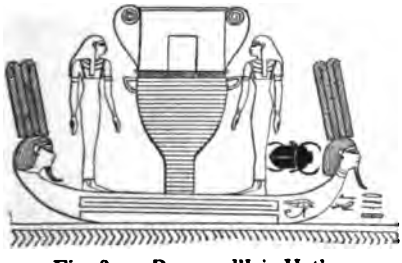


Fig. 3. — Barque d'Isis-Hathor.

1. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, IVe partie, pl. XXV-XXVI, l. 23-40, XXVIII-XXIX, l. 41-6; Pierret, *Recueil d'inscriptions*, t. I, p. 105-106, Dévéria, *Catalogue*, p. 22.

2. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, pl. XXIX-XXXI, IVe partie.

plumes d'Amon, et représente la barque d'Isis-Hathor : un gros scarabée veille à l'avant, un sistre gigantesque, insigne et fétiche de la déesse, est dressé au milieu, en guise de mât, sous la garde de deux femmes. La troisième barque est décorée à l'avant de la couronne blanche, à l'arrière de la couronne rouge : au milieu, la tête d'Osiris est posée sur le dos d'un lézard gigantesque, entre les deux sceptres des chacals, guides des voies du Nord et du Midi. La dernière (Fig. 4) a pour ornements deux uræus et appartient à l'Osiris végétant : une femme sans bras est accroupie au milieu, entre deux hommes sans bras, mais debout, flanqués chacun d'un objet où je crois reconnaître un gros épi. C'est Osiris qui accueille et convoie son sujet nouveau, le Soleil mort : le dieu du grain *Napirou*, qui est dans ce cas une forme secondaire d'Osiris et qui paraît être le héros principal de cette deuxième heure, figure avec honneur dans la procession. Les dieux habitants du pays sont rangés en file sur les deux rives. Ceux du registre supérieur reconnaissent l'autorité directe d'Osiris et de ses adjudants ; d'abord un Osiris momie, duquel sort un couteau, en guise de phallus, ce semble, et qui porte le nom étrange d'*Isis la vengeresse* *Isit nouztit*, puis *Sibou l'angulaire* *Sibou qonbiti*, puis *Khnoumou l'angulaire*, puis Thot à tête d'ibis sur son escalier lunaire *Thouti hir khondou-f*, le cynocéphale *Aoufou* (*chair*) *sur son escalier* (var.), enfin une déesse à tête de lionne *qui tranche les âmes*

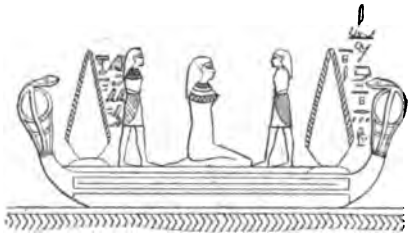
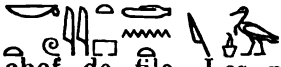
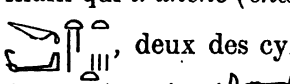
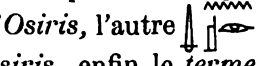
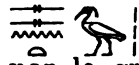
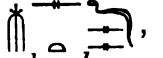
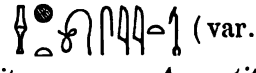
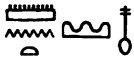
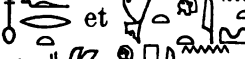
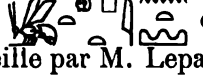
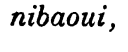
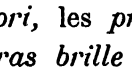
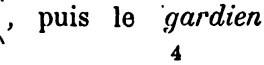
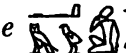
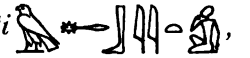
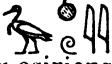
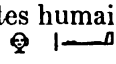
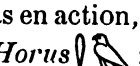
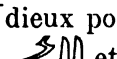
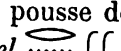
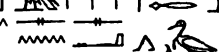


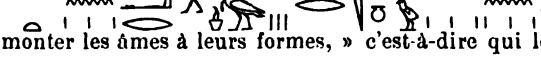
Fig. 4. — Barque de l'Osiris végétant.

 , tous momies et armés comme leur chef de file. Les personnages qui suivent sont les variantes des dieux osiriens, un Horus humain qui frappe les ennemis de son père avec le sabre de bois , un *Horus Daïti* à tête d'épervier, un autre Horus humain qui *tranche (châtre?) et dépèce les mânes*  , deux des cynocéphales de Thoth, le *sauteur* (var.) et *Aâni* , Horus-Sit à la double face *Hiri-fi*, ou Horus l'ancien; le crochet et le demi-serpent dressé qui s'appellent l'un *crochet d'Osiris*, l'autre  *parole d'Osiris*, ou plutôt *bâton* *d'Osiris*, enfin le *terme d'Osiris* en conversation avec la déesse à tête de lionne  *qui terrifie les mânes*. La procession se termine par le groupe des déesses, au nombre de sept : *celle qui s'enfante elle-même*  , la *mangeuse d'ennemis* , la *dame des gens du Daït* , la Sokhit thébaine  (var.) à tête de lionne, *Amit zorouou, Amentit la bonne*  et  *Nît, reine de la vallée*, avec la variante  qui assure la lecture Nit, proposée pour l'abeille par M. Lepage-Renouf, au moins dans certains cas.

La plupart des dieux d'en bas ont un caractère pacifique : ils tiennent un épi à la main ou ont la tête ornée de deux beaux épis. C'est d'abord sous la conduite de *double flamme*  *nibaoui*, le *germeur* *basti*, le *grain*  *napri*, les *prémisses* de la moisson , le dieu dont *le bras brille*  car il tient son épi à la main, l'*oblateur* , *Nipan* , puis le *gardien*

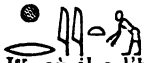
de la place du dieu , le couteau à la main, et la série des momies, le *mangeur d'âne*  , forme animale d'Horus dévorant la forme animale de Sit, *Harkhobiti*  , Anubis *maître du cimetière* , Osiris-Onnophris. Derrière lui, c'est l'Osiris stellaire, le *lumineux*  , qui tient deux sceptres surmontés des deux astres osiriens par excellence, Orion et Sothis; le double Horus, comme au premier registre, mais avec deux têtes humaines et les bras en action, s'il faut en croire la légende  ; l'*esclave d'Horus*  ; deux génies de vie, suivis de trois dieux portant la pousse de palmier, *Nahri* , *Makhi*  et l'*annuel*  , *ronpiti*, derrière lesquels accourent le dieu qui découpe l'année en saisons avec son couteau, *âftiou*, et celui qui *apporte les saisons* , le signe des saisons à la main. Ce sont les formes champêtres d'Osiris et leur cortège de divinités utiles à l'agriculture. La description de ce que font les divers personnages est inscrite au-dessus de chaque scène. On lit au premier registre : « Ceux qui sont en ce dessin, ils adorent ce dieu grand[1], » dit l'inscription tracée au-dessus d'eux au premier registre, « après qu'il est arrivé vers eux. C'est leur voix qui le guide vers eux, et ils gémissent quand il les dépasse après leur avoir adressé la parole; ce sont ces dieux qui font monter vers lui les paroles de ceux qui sont encore sur terre, ce sont eux qui amènent les âmes à leur forme[2]. Leur rôle

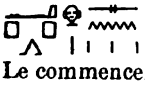
1.  [*Dou*]*a-sen noutir pen âa.*

2.  . Litt. : « Qui font monter les âmes à leurs formes, » c'est-à-dire qui leur donnent les biens nécessaires à la vie que le soleil a demandée pour elles. Le déterminatif ou de l'*œil* se rattache au sens *dormir* de la racine

est de faire fabriquer les tributs de la nuit et d'exécuter les massacres en leurs heures[1]; ce sont eux qui gardent le jour et conduisent la nuit jusqu'au moment où ce dieu grand sort des ténèbres concrètes pour pénétrer en cette *cour* de la montagne d'Horizon orientale du ciel. Ils crient vers ce dieu grand et hurlent de douleur vers lui, lorsqu'il les laisse derrière lui[2]. Quiconque les connaît sort pendant le jour et se dirige de nuit aux quartiers de la grande cité [ténébreuse]. » Cependant les dieux du registre inférieur, parmi lesquels sont les âmes, accourent, tenant à la main leurs pousses de palmier, marques des saisons et des années, signes de prospérité et de renouvellement indéfini : « Ceux qui sont dans ce dessin, ils donnent à ce dieu grand leurs saisons, ils donnent les années qui sont en leurs mains[3]. Quand ce dieu grand leur a adressé des paroles, ils lui parlent, ils vivent de sa voix, leurs gosiers respirent, car en leur parlant il leur dit ce qu'ils doivent faire, il leur donne en présent l'abondance de leurs céréales en leurs contrées, et eux ils approvisionnent des légumes verts de l'Oîrounas les dieux qui sont à la suite de Râ, ils présentent de l'eau aux mânes selon l'ordre de ce dieu grand, ils brûlent de flammes afin de consumer les ennemis de Râ, jetant les cœurs au feu. Ils crient et ils gémissent lorsque ce dieu les laisse derrière lui. *Am-nibaoui*

. Peut-être est-il abusif, peut-être est-il là par un jeu d'esprit; le dessinateur aura songé au *sommeil lourd* qui pèse sur les formes des morts dans l'autre monde.

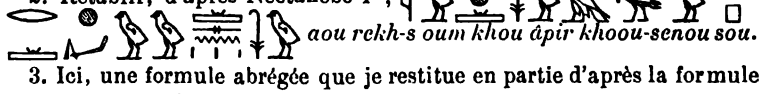
1.  *Khiritou* est traduit d'après la version de Nectanébo Ier, où il a l'homme renversé pour déterminatif.

2.  *Apapou hi senou.* Litt. : « Il voyage sur eux. »

3. Le commencement de ce discours a été rétabli d'après la version de Nectanébo Ier.

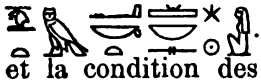
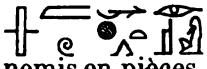
(celui qui est dans la double flamme)[1] est le gardien de cette région ; quiconque le connaît est un mâne muni [de ses enchantements] et ces dieux le protègent[2]. Quiconque sait cela traverse la grande cité de la barque de Râ[3]. » Le colloque de ces derniers dieux, ou plutôt de ces âmes et du soleil, nous est conservé par la longue inscription en colonnes verticales qui termine le tableau. Les dieux invoquent le soleil sous son nom d'Aoufou, sans que je rencontre dans leurs paroles aucune expression digne d'être remarquée. Le langage d'Aoufou est plus expressif. « Ce dieu grand aux dieux de l'autre monde qui sont dans l'Oîrounas : « Ouvrez vos portes mystérieuses pour que la vue d'Aoufou chasse vos ténèbres, pour que vous ayez vos eaux de l'Oîrounas et vos offrandes de pains..... pour que vienne l'air[4] à vos nez, si bien que vous ne soyez étouffés, ... pour que vous écartiez vos linceuls, et leviez vos pieds afin de marcher sur eux, pour que vous étendiez vos bras pour vous, et que vos âmes ne soient point écartées de vous. Vous dont la forme est vivante et qui prononcez vos formules, vous qui êtes armés de vos épées et taillez en pièces les ennemis d'Osiris, vous dont les saisons sont durables, dont les années sont établies solidement, et qui existez [votre] existence [en] vos heures, demeurez en vos champs, avec votre orge pour pains et pour gâteaux, et votre blé en marque que vous avez la voix juste, et éloignez-vous

1. Il est représenté à la planche XXXI, avec le nom abrégé *Nibaoui*, veillant sur les dieux coiffés d'épis (cfr. plus haut, p. 49).

2. Rétablir, d'après Nectanébo Ier,  *aou rekh-s oum khou âpir khoou-senou sou.*

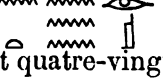
3. Ici, une formule abrégée que je restitue en partie d'après la formule citée à la fin de la légende précédente.

4. Le texte ne peut être rétabli en entier, malgré les secours que prête la version de Nectanébo Ier ; la traduction est donc purement conjecturale.

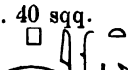
de mes barques, écartez-vous de [mes] formes [pour] donner la vie à [cette] contrée, car vous êtes les habitants de l'Otrounas. Mon âme vit comme si elle était l'un de vous ; comme vous combattez pour moi, et que vous me défendez contre Apopi, vous avez vie par mon âme, vous respirez par mon corps, vous conserverez perpétuellement vos demeures secrètes qui vous ont été attribuées pour que vous y soyez, vous monterez vers vos âmes pendant le jour, vous êtes derrière moi dans l'autre monde, quand je traverse la nuit et que je lutte contre les ténèbres ; faites que j'arrive vers l'horizon et que j'accomplisse mon passage vers l'Orient. Poussez des cris de joie, dieux de l'autre monde, car c'est moi qui vous défends, poussez des cris de joie, car je règle vos destinées. Lorsqu'ils ont parlé à ce dieu en convoyant sa barque [qui vient] de terre, ils l'acclament et ils le conduisent jusqu'à ce qu'il arrive à la contrée des Vaillants qui sont à la suite de l'Osiris. Si l'on fait cela à l'image de tout ce qui est tracé dans la maison mystérieuse, et que l'on sache les paroles [que prononce le dieu et que les habitants du cercle prononceront], cela sera utile à l'individu, [même] sur terre en vérité. Le nom de cette heure est *Soshaït mâkit nibous*  .[1] » Le discours nous apprend nettement et la condition des êtres qui habitaient le domaine de chaque heure et l'étendue de leurs obligations. On voit d'abord qu'ils ne relèvent pas directement de Râ : leur seigneur immédiat est le même que celui de l'heure précédente et de l'heure suivante, Osiris, dont ils sont les servants  *Amiou-khîtiou,* et dont ils taillent les ennemis en pièces. Râ est le suzerain de leur suzerain, et c'est en cette qualité qu'il réclame d'eux le service féodal. Il leur a donné des champs, comme nous l'avons vu plus haut, mais il résulte de l'énumération des charges attachées à la posses-

1. Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXI-XXXII.

sion de ces champs que ce sont de véritables fiefs militaires; les mânes et les dieux établis dans les heures sont ce que les textes grecs appellent les *guerriers*, μάχιμοι[1]. Le domaine qu'ils ont reçu est assez grand pour les nourrir abondamment s'ils le font valoir : mais il leur est défendu de le quitter et de suivre la barque de Rà au delà des limites de l'heure. Leur service consiste à repousser les ennemis de Rà, à l'aider dans la lutte qu'il soutient contre les ténèbres, à le défendre contre le serpent Apopi qui cherche à le dévorer, à l'escorter du moment où il a franchi la frontière occidentale de l'heure jusqu'à celui où il arrive aux confins de l'heure suivante. C'est dans le royaume des ombres la reproduction de ce qui se passait sur terre, et l'on peut juger exactement par les obligations de ces fiefs imaginaires ce qu'étaient celles des fiefs réels.

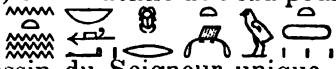
« Ensuite la majesté de ce grand dieu pénètre dans cette contrée des *Pirtiou* (Vaillants), et ce dieu y pilote à la rame[3] dans le  *Nit-Osiri* (le bassin d'Osiris), qui a quatre cent quatre-vingts stades en longueur et cent vingt en largeur. Ce dieu grand y adresse la parole aux serviteurs d'Osiris pour ce nome[4], et leur fait la distribution des champs pour cette contrée : *Biou shîtiou* (âmes mystérieuses) est le nom des dieux qui sont dans cette contrée. Quiconque connaît leurs noms [étant encore] sur terre, lorsqu'il arrive ici au lieu qui est sous

1. Cf. Maspero, *Un Manuel de hiérarchie égyptienne*, dans les *Études Égyptiennes*, t. II, p. 40 sqq.

2. Ce mot se rattache à  *le champ de bataille*, dont Brugsch a si bien déterminé le sens (*Zeitschrift*, 1876, p. 100; cfr. *Dict. Hièr.*, Suppl., p. 491).

3. , var. *irit hapoutou*, litt. : « fait les rames-gouvernails. »

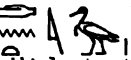
4. En d'autres termes, à ceux des êtres fidèles à Osiris, morts ou dieux, qui étaient établis dans le nome de la troisième heure.

[l'autorité d'] Osiris, on lui donne de l'eau pour cette contrée qui est sienne. —  *Nit-nib-ouâ khoprit iouitou* (bassin du Seigneur unique où se produit l'abondance) est le nom de cette contrée. Si l'on exécute en peinture les images mystérieuses de ces *âmes mystérieuses*, à l'image des peintures tracées sur les maisons mystérieuses de l'autre monde, — les tableaux commençant à l'Ouest, — quiconque les connaîtra lorsqu'il arrivera vers eux, il ne succombera pas à leurs rugissements, il ne tombera pas dans leurs fournaises [1]; quiconque les connaîtra sera un feudataire qui aura toujours son pain assuré avec Rà [2]; quiconque les connaîtra sera une âme et un mâne, maître de ses jambes, si bien qu'il n'entrera pas aux lieux d'anéantissement, mais sortira en ses formes de vivant, respirant à son gré, vers son heure [3]. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce Dieu

1. Litt. : « Est le connaissant eux, en voyager sur eux, il ne passera pas à leurs rugissements, point il n'est tombé à leurs fournaises. » La version du second registre donne au lieu de *ni*, la négation *an* qui est la vraie leçon. Cf. plus loin, p. 60, note 2.

2. Litt. : « Est le connaissant parmi les gardiens de place, son pain en face avec Rà. » Le mot *feudataire* ne répond qu'à moitié au sens de *Ari-isitou* : ce mot désigne l'homme qui garde les *places* d'un autre, dans le sens que j'ai indiqué ailleurs (*Études Égyptiennes*, t. II, p. 126-129) pour le mot *place*. Ici, il me semble que *les places* ne peuvent être que les terres données en fief par le Soleil aux fidèles d'Osiris.

3. Litt. : « Il sort en ses formes en goûtant l'air pour son heure, » c'est-à-dire pour l'heure dans le domaine de laquelle le mort a reçu les terres que Rà donne aux fidèles d'Osiris.

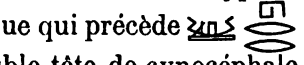
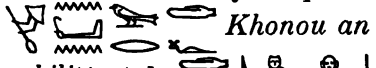
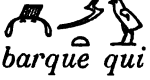
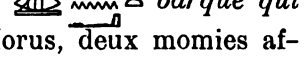
en cette contrée est  *Dounit-biou* (la pourfendeuse d'âmes)[1]. » Voilà le texte de l'Abrégé. La rédaction illustrée l'a scindé en plusieurs parties. La première occupe, à la gauche du tableau, deux colonnes verticales mutilées vers le bas. « La majesté de ce dieu pénètre en cette contrée des Vaillants et avance à la rame dans le *Nit-Osiri :* trois cent neuf stades de largeur a cette région[2]. Ce dieu grand adresse la parole aux mânes qui suivent Osiris pour ce nome...[3]. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand est *Dounit-biou.* Le nom de la porte de ce nom est *Titou* (la preneuse)[4]. » Il n'y a là qu'un renseignement nouveau, le nom de la porte du nome. Chacun des nomes de la nuit avait, en effet, une porte qui le séparait du nome voisin : le fait était déjà connu par la demande que le Soleil adressait aux génies de lui ouvrir leurs portes, mais il est ici constaté explicitement pour la première fois. Le second paragraphe court en une seule ligne horizontale dans le haut du tableau. « Ce dieu grand règle les destinées des dieux qui suivent Osiris, et leur fait une distribution de champs pour cette contrée. Connaissance des *Ames mystérieuses.* — Quiconque connaîtra leurs noms, quand il arrive ici au lieu qui est sous [l'autorité d'] Osiris, on lui donne de l'eau pour cette contrée qui est sienne : *Nit nib-ouâ khoprit iouitou* est le nom de cette contrée. Si l'on exécute ces pein-

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, p. XXIX-XXXI, l. 62-105; Pierret, *Recueil d'Inscriptions*, t. I, p. 106-108 ; Dévéria, *Catalogue*, p. 22-23.

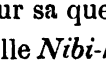
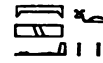
2. Le chiffre donné en cet endroit diffère, comme on voit, du chiffre donné par l'Abrégé : il est identique à celui que fournit le Papyrus du Louvre. (Pierret, *Recueil d'Inscriptions*, t. I, p. 106.)

3. Lacune d'un tiers de colonne environ, qui renfermait le nom de la région, *Nit-nib ouâ khoprit iouitou*, et quelques-uns des renseignements donnés dans l'Abrégé.

4. Lefébure, *le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXII. Le texte de cette heure, mais très mutilé, a été publié par Lepsius (*Denkm.*, III, pl. 135) d'après le tombeau d'Amenhotpou III.

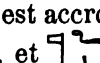
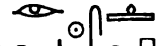
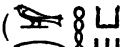
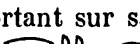
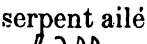
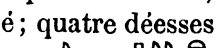
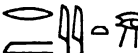
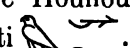
tures des *Ames mystérieuses,* à l'image des peintures tracées sur les maisons mystérieuses de l'autre monde, — les tableaux commençant à l'Ouest, — c'est utile à l'homme sur terre et au *Khri-noutri* (en enfer) en vérité[1]. » La barque du Soleil, toujours pourvue de son équipage, est représentée au registre médial : « Ce dieu grand parcourt *Nit nib-ouâ khoprit iouitou.* » Elle est précédée de trois barques qui marchent à la godille, chacune sous la poussée de deux matelots, debout l'un à l'avant, l'autre à l'arrière. La plus rapprochée, nommée *pa khit, le bois,* est terminée à l'avant et à l'arrière par deux têtes de lionne. Elle porte trois dieux, *Nib-oïsi* (var.), *le maître de Thèbes; Shafi* *l'ardent,* dont le buste est serré dans un linceul étroit qui recouvre les bras; *Ami-to* , qui est entièrement réduit à l'état de momie. Des deux pagayeurs celui d'avant est innomé et précède le serpent gardien *Sit m iritf, Feu en son œil;* celui d'arrière s'appelle *khonou,* le *rameur.* La barque qui précède  *Oua hrirou,* la *barque de joie,* a double tête de cynocéphale et marche sous la conduite de  *Khonou an ouardouf,* le *Rameur sans immobilité,* et de *Dosou m hif,* le *Tranchant par sa face.* Le serpent gardien est ici, comme je l'ai dit, *feu en sa face* , mais une seule des formes osiriennes a un nom  *Iou maouitou.* La troisième barque  *barque qui chavire* appartient aux formes d'Horus, deux momies affrontées à face d'épervier *Baoukou,* l'*épervier mâle* et *Baoukit,* l'*épervier femelle,* plus un Horus à tête d'épervier posé sur un serpentin. L'agathodémon

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXII-XXXIV.

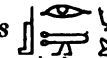
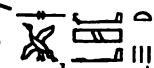
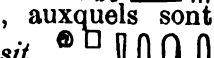
Touka hi, Face de feu, debout sur sa queue, veille devant les dieux ; le rameur d'arrière s'appelle *Nibi-ho*  , *Face de flamme.* Un autre Osiris debout, les bras enveloppés dans son manteau *Mini*, le *stable*, vient à la rencontre des barques. Ce sont là, comme dans les heures précédentes, les formes d'Osiris et des dieux de sa famille qui escortent Râ. La légende, tracée au-dessus d'elles, ne laisse subsister aucun doute à cet égard : « Celui qui est en ce dessin, il pilote les barques de dessus terre et fait avancer Osiris à la rame vers ce nome. Quand ce dieu grand (le Soleil) arrive et se tient en ce nome, il adresse la parole à Osiris, ainsi qu'à ses suivants, [et alors] ces barques mystérieuses le guident en cette contrée, font avancer ce dieu grand à la rame en cette contrée, vers l'heure *Dounit-biou,* et ces barques se dirigent vers le canton de la porte *Titou* [1], après avoir parcouru cette contrée. Quiconque les connaît est un feudataire et a son pain assuré avec Râ [2]. » Ici encore, nous rencontrons, pour la première fois, une légende qui nous explique clairement le rôle des barques-fées. Elles appartiennent à Osiris, le maître de cette heure, et sont montées par les formes du dieu : elles constituent l'escadre du nome infernal, qui convoie le Soleil jusqu'au nome suivant, puis revient prendre sa station à l'entrée du nome, comme l'escadre du nome terrestre faisait quand Pharaon traversait ses eaux. Elles étaient placées sous la surveillance de quatre dieux, dont les bras sont cachés comme ceux d'Osiris. C'est en effet au mythe d'Osiris qu'appartiennent les dieux rangés sur les deux rives. Au registre du haut, deux cynocéphales ou deux Thot,  *Hri-*

1. Litt. : « Font le tour ces barques vers le canton de *Titou.* » Malgré l'absence du déterminatif nécessaire, je reconnais dans ce mot *Titou* le nom de la porte de la troisième heure, mentionnée plus haut, p. 56.

2. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXII-XXXV.

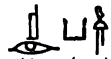
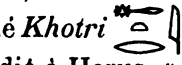
shâou-f, qui est accroupi, comme l'indique son nom, sur un tas de sable, et (var. ) *Zobi noutir*, qui est enfermé dans une chambre voûtée et comme mis en cage[1]. Deux Anubis à tête de chacal dont le second a la voix joyeuse *nohmou khrôou*, puis un homme et une femme, qualifiés d'*apporteur* (*Anti*) et d'*apporteuse* (*Antit*,), parce qu'ils *apportent* les prunelles des yeux d'Horus, chassent devant eux le grand bélier *Sama khoftiou-f* (qui tue ses ennemis), devant lequel sont alignés une momie, *Pad-âhâït* le *tendeur d'arc*, qui allonge les mains et se tient debout; un chacal sur son naos avec le sceptre et qui est Anubis de Thèbes ; un homme agenouillé :  *An iri-t-rî shotpou noutîrou*, qui « apporte l'œil de Râ et par là met les dieux en paix », une colonnette , appelée le magicien ( *Oîr hikaou*), et qui supporte le lambeau de chair mystérieuse; quatre hommes et quatre momies, dont une portant sur sa tête le serpent ailé; quatre déesses pleureuses :  *romit*,  *mati*,  *akebit*, et  *hait*, sous la conduite de Hounou , l'épervier momifié de Sokaris et de Har-khiti  . « Ceux, dit la légende, qui sont dans ce dessin, en l'autre monde, avec les chairs de leurs corps, eux-mêmes, dont les âmes parlent en eux, qui ont leurs ombres réunies à eux, après que ce dieu grand leur a adressé son allocution, ils lui adressent la parole, l'acclament et poussent des hur-

1. Le nom paraît décrire l'image du dieu : ou se rattache au mot , , *coffre, cage*, et , , nom d'agent dérivé de la racine qui a fourni ce mot, l'*encagé divin*, le dieu enfermé dans sa cage.

lements de douleur lorsqu'il les laisse derrière lui. Leurs occupations, dans l'Occident, c'est d'écraser les ennemis de Râ, d'entretenir la vie de Nou[1], de faire courir le Nil, et quand celui-ci sort en terre de par eux, ils élèvent la voix et écrasent [ses] ennemis. — Quiconque les connaîtra, lorsqu'il arrivera vers eux, il ne succombera pas à leurs rugissements, il ne tombera pas dans leurs fournaises[2]. » Sur le registre inférieur, à côté de Khnoumou, à tête de bélier, et de *nir-to* , *Effroi de la terre,* debout, les bras levés dans la posture d'adoration, sont assises de nombreuses formes d'Osiris momie, quatre d'entre elles coiffées de la couronne blanche, Osiris maître de l'Amentit , Osiris Khontamentit , Osiris le logé , Osiris au tombeau, *Osiris qui gouverne les millions d'êtres*  , en tout quatre Osiris des morts que défendent des génies à becs d'oiseaux armés du couteau : *Nouha-hi* *Face fascinatrice,* *Agabsenou,* *Atoumti l'Annihilateur,* *Diouti le Hurleur,*  *Sopa shâïtou le Coupeur de morceaux,* auxquels sont adjoints deux femmes *Meskha-sit,*  *tapit basou-s,* celle dont *la chaleur est excellente,* et un homme *Amenti, l'Occidental.* En avant de ce groupe, on voit quatre autres Osiris coiffés de la couronne rouge, Osiris primat des dieux, *Osiri Kharp-noutîrou,* Osiris, roi de la Basse-Égypte, *Osiris nitti,*

1.
Litt. : « Ce qu'ils font dans l'Amentit, c'est écraser l'ennemi de Râ, faire être Nou, » l'eau divine d'où découle Hâpi, le Nil terrestre.

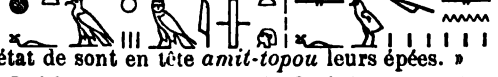
2. Nous avons ici la variante *an si-naf ni hemhomitou-senou;* elle renferme une négation *an* au lieu de la conjonction *ni,* qui se trouvait plus haut, p. 55 note 1.

Osiris sur son trône, *Osiri hri Khondouf* , et Osiris, taureau d'Occident  . Deux autres Osiris stellaires, *Âhâou le Combattant*, et Orion , s'avancent en détournant la tête vers une déesse qui tient les yeux du Soleil *Bi-khoti, Ame de l'incarné*, et vers un dieu à forme humaine, nommé *Khotri*  , celui qui appartient à l'ichneumon, animal dédié à Horus. « Ceux qui sont dans ce dessin [et qui sont dans] la demeure du Didou [1], ils adorent ce dieu grand [le Soleil], et quand ce dieu grand leur a adressé la parole ils vivent, car, en leur parlant, il leur accorde leur eau, et ils reçoivent leurs dîmes en même temps que son discours [2]. Leurs occupations, dans l'Occident, c'est de tailler et de trancher les âmes, d'emprisonner les ombres, d'entraîner quiconque leur tombe sous la main à leur place d'anéantissement [3]; ils lancent des flammes, ils produisent des feux, et les ennemis sont décapités par leurs épées [4]. Ils acclament et ils poussent des hurlements de douleur lorsque ce dieu grand les laisse derrière lui. *Khotri* est le nom du gardien de cette contrée. Quiconque sait cela, est un mâne maître de ses jambes [5]. » Le dieu nommé Khotri qui, le sceptre à la main, regarde les Osiris et les dieux du registre inférieur, est donc le gardien, le nomarque de ce nome. Nous avions déjà vu, à l'heure précédente, *Ari-nibaoui*, à la

1. C'est-à-dire d'Osiris, seigneur de Mendès et de Busiris.

2. *M haou taprof*, litt. : « En plus de son discours. »

3. *Rât toumou atiou ounnou r isit-senou nte htoumit*, litt. : « faire enfermer ceux qui ne sont pas et ceux qui sont vers leur place d'anéantissement. »

4.  Litt. : « Les ennemis à l'état de sont en tête *amit-topou* leurs épées. »

5. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXII-XXXV.

même place et avec le même titre : nous rencontrerons d'autres personnages de même nature. La hiérarchie de ces départements mythiques se complète donc, de même que celle des circonscriptions réelles de l'Égypte, d'un supérieur choisi par le roi et qui a la haute main sur tous les possesseurs de fiefs militaires. On voit que ceux-ci ont, à côté de la fonction générale de soldats de Râ et d'Osiris, qui leur commande de détruire, par tous les moyens possibles, les ennemis de ces dieux, une fonction spéciale qui consiste à veiller sur les eaux célestes, de même que celle des habitants de l'heure précédente était de veiller sur la production des céréales. Comme les habitants de l'heure précédente, ils ont, avec Râ, un entretien dont le tombeau de Séti Ier contient jusqu'à trois copies, toutes trois mutilées [1]. Ici encore leur discours n'a pas grande valeur, mais celui de Râ renferme des expressions remarquables : « Ce dieu grand dit aux *Biou shetiou* (âmes mystérieuses) qui suivent Osiris : « O vous » dont j'ai rendu mystérieuses, dont j'ai occulté les âmes, » que j'ai mis à la suite d'Osiris [2] pour le défendre, pour » escorter ses images, pour anéantir ceux qui l'attaquent, si » bien que le dieu Hou est à toi, ô Osiris, derrière toi, pour » te défendre, pour escorter tes images, pour anéantir ceux

1. La plus complète est sur la paroi droite du second corridor descendant (Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, Ire partie, pl. XVIII-XX). Les deux autres se trouvent dans Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, Ire partie, pl. XV-XVII et pl. XXII. M. Lefébure rattache ces trois versions à la quatrième heure de la nuit : le contexte prouve suffisamment qu'il faut les placer à la fin de la troisième heure.

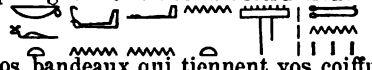
2.

A nou seshto-n-i amonit-ni biou-senou [*s*]*ârou-n-i ni Osiri m-khitou-f*. « Ah ! ceux-ci, j'ai rendu mystérieux, j'ai caché leurs âmes, j'ai monté [elles] à Osiris derrière lui. » Le début de la phrase est un jeu de mots, incompréhensible en français, sur le nom des dieux de cette région, *Biou shetiou*, âmes mystérieuses.

» qui l'attaquent, si bien que Hou est à toi, ô Osiris, que Sa » est à toi, ô Khontamentit[1], vous dont les formes sont » stables, vous dont les rites assurent l'existence[2], vous qui » respirez l'air [de vos narines, qui voyez] de vos faces, qui » écoutez de vos oreilles, qui êtes coiffés de vos coufièh[3], » qui êtes vêtus de vos bandelettes, qui avez des revenus » d'offrandes à vous sur terre par l'office des prêtres du dieu, » qui avez des champs à vous de votre propre domaine, vous » dont les âmes ne sont point renversées, dont les corps ne » sont point culbutés, ouvrez vos cercles et tenez-vous à vos » places, car je suis venu pour voir mes corps, inspecter mes » images qui sont dans l'autre monde, et vous m'avez con- » voyé pour me permettre de leur apporter mon aide[4], si » bien que je conduis à la rame ton âme au ciel, ô Osiris, » ton âme à la terre, ô Khontaougrit, avec tes dieux derrière » toi, tes mânes devant toi, ton être et tes formes [sur toi ?], » et alors ton mâne est enchanté, ô Osiris, vos mânes sont » enchantés, ô vous qui suivez Osiris[5]. Je monte en terre et

1. *Hou* et *Sa* sont, comme nous avons vu plus haut (p. 38-39), les deux pilotes de la barque solaire, qui passent ici au service d'Osiris.

2. *Khou ni Khopriou-tenou*, litt. : « Exorcisés à vos êtres. » Il faut ne pas oublier que tous les êtres hommes et dieux, ne subsistent que grâce aux cérémonies et aux paroles magiques (*Khou*) qui entretenaient la vie en eux et les protégeaient contre la destruction.

3.  *Kofit ni âfenit-tenou :* « Serrés de vos bandeaux qui tiennent vos coiffures. »

4. *Khenou-ni-ten-n-i khonou-i iout-tot-ou r-senou*, litt. : « Vous avez navigué pour moi, moi naviguer aide (litt. : ouverture de bras) vers eux. »

5. *Istou khou ni Khou-k Osiri khou ni khouou-tenou amou-khitou Osiri.* Sur la valeur de *Khou* voir, plus haut, la

» le jour est derrière moi ; je traverse la nuit, et mon âme » se réunit à vos formes pendant le jour, j'accomplis de nuit » les rites qui vous sont nécessaires [1], j'ai créé vos âmes pour » moi, afin qu'elles soient derrière moi, et ce que j'ai fait » pour elles vous empêche de tomber au lieu d'anéantis- » sement [2]. » — Ce dieu grand aborde près de ces dieux et leur fait une allocution, puis prend le large après qu'il leur a adressé la parole. Si l'on exécute [ces tableaux] à l'image des peintures tracées sur les maisons mystérieuses de l'autre monde, quiconque [les connaîtra sera une âme et] un mâne, maître de ses jambes, si bien qu'il n'entrera pas aux lieux d'anéantissement, mais sortira de jour, respirant librement à son heure. L'heure qui guide en cette contrée, *Dounit-biou*, est aux ordres de Séti Ier. » Cette dernière phrase n'est que la dernière phrase de l'Abrégé, adaptée à l'usage du roi dont le tombeau nous a conservé nos textes.

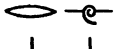
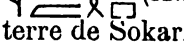
III

Ce discours ne suit pas immédiatement les tableaux qu'il complète : il a été transporté, faute de place, sur les murs du couloir qui conduit obliquement de la vallée à la chambre du

note 2. Le copiste moderne a passé une ou deux lignes dans une des versions (pl. XVI-XVII), entre la ligne 36 et la ligne 37, et cela est d'autant plus fâcheux que le texte des deux autres versions est incomplet ou incertain.

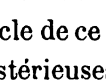
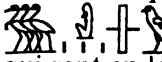
1. *Iri-ni khouou-tenou n-korhou* : « J'ai fait vos rites de nuit. »

2. *Soutou iri-ni ni-senou an haou-tenou r-hôtmit*, litt. : : « Certes cela que j'ai fait à elles, point vous ne tombez dans la maison d'anéantissement. »

tombeau. Il y a été répété trois fois avec le discours initial de la quatrième heure, non que ces deux textes fussent plus importants que les autres, mais l'espace dont les artistes disposaient était dans deux des cas assez malaisé à couvrir, et les discours le garnissaient bien. Le texte de notre livre va donc se trouver pour quelque temps divisé en deux parts ; l'abrégé se développe sur les parois de la chambre où sont les trois premières heures, la rédaction illustrée se déploie dans les couloirs. « Ensuite, la majesté de ce dieu pénètre par halage dans le cercle mystérieux de l'Occident, réglant les destinées des êtres qui sont en lui par sa voix et sans les voir. Le nom de ce cercle est *Onkhit khopirou* (vivante d'êtres, grouillante de vie). Le nom de la porte de ce cercle est *Amonit staouou* (celle qui cache les couloirs ou les halages). Celui qui connaît cette figure des voies mystérieuses du *Rostaouou*  (la porte des couloirs ou des halages), les chemins compliqués de la *Grotte*  (*Ammahit*)[1], les portes secrètes qui sont dans la terre de Sokaris, le dieu qui est sur ses sables, celui-là mange des pains destinés à la bouche des vivants dans le temple de Toumou ; celui qui les connaît parcourt les voies, va par les chemins, voit les formes de la *Grotte*. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand est *Oîrit-em-Sokhmou-s* (celle qui est grande en ses violences)[2]. » La légende de l'heure suivante, la cinquième, est la continuation obligatoire de celle-ci, comme nous le verrons plus loin en étudiant les tableaux : j'en donne donc la traduction sans plus tarder. « Tandis que la majesté de ce dieu grand est halée sur la

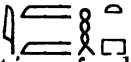
1. Cf. t. I, p. 342, de ces Études.

2. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXI-XXXIV, l. 106-138 ; Pierret, *Recueil d'Inscriptions*, t. I, p. 108-109 ; Dévéria, *Catalogue*, p. 23.

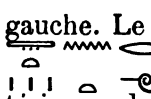
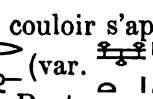
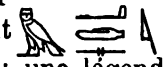
bonne voie[1] de l'Hadès en la moitié supérieure de ce cercle mystérieux de Sokaris, le dieu qui est sur ses sables, sans voir ni discerner cette figure mystérieuse du pays qui renferme les chairs de ce dieu (Sokaris), les dieux qui sont avec ce dieu (Sokaris) entendent la voix de Rà qui s'adresse à la place où est ce dieu (Sokaris). Le nom de la porte de cette cité est *Kharp-noutîrou* (celle qui prime les dieux). Le nom du cercle de ce dieu est *Amonit*  (la cachée), les voies mystérieuses de l'Occident, les portes de cette maison cachée, le lieu secret du pays de Sokaris [où sont] ses chairs, ses membres, son corps en [son] état primitif. Le nom des dieux qui sont dans ce cercle est *Biou Amiou-Daït*  (âmes qui sont dans l'Hadès) : leurs formes qui sont en leurs heures, leurs figures mystérieuses et inconnaissables ne voient pas, n'aperçoivent pas cette figure d'Horus lui-même. — Si l'on exécute ces tableaux selon le modèle qui est tracé sur les parties cachées de l'autre monde, au midi de la maison cachée, celui qui les connaîtra rejoindra son âme et aura sa part des provisions de Sokaris, la déesse *Khomit* ne mettra point son corps en pièces, mais il passera devant elle en paix ; quiconque fera des offrandes sur terre à ces dieux, [cela lui sera utile]. Le nom de cette heure de la nuit qui guide ce dieu grand en ce cercle est *Samit hihîtit-oua-nibou-s* (le guide qui est au milieu de la barque de son maître[2]). » La différence des termes employés pour la marche du soleil, le nom de la région où est situé le domaine des deux heures, celui du dieu qui y règne nous annoncent un changement de

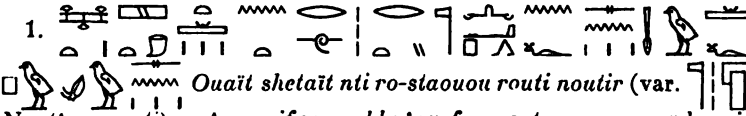
1. *Ouaitou maïtou*, « les voies justes », celles que le soleil doit suivre pour ne point s'égarer.

2. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXIV-XXXV, l. 139-173 ; Pierret, *Recueil d'Inscriptions*, t. I, p. 109-111 ; Dévéria, *Catalogue*, p. 23-24.

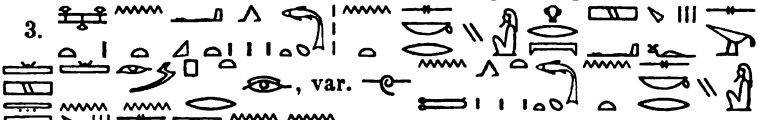
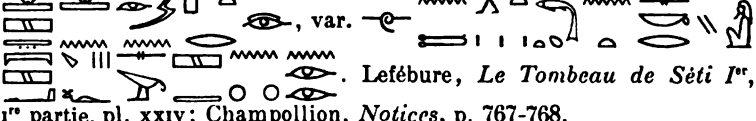
décor et de mythe. Nous entrons dans un des plus anciens royaumes des morts que l'Égypte ait connus, dans la terre de Sokaris, sillonnée de couloirs *Staouou*, aboutissant à la grotte  *ammahit* où les mânes vivent dans une obscurité profonde, invisibles, et ne voyant personne, pas même le dieu qui les rassemble autour de lui, car « l'Occident est une place de sommeil et de ténèbres lourdes[1]. » Il était difficile de concilier les idées qui avaient inspiré cette peinture avec celles que représentait la théorie solaire, et les Égyptiens n'ont pas même essayé de le faire : ils ont simplement superposé l'un à l'autre les deux mondes différents, et fait passer le soleil dans la moitié supérieure de la terre de Sokaris, si haut qu'il ne distingue ni la configuration du pays, ni la forme des habitants, ni la figure du dieu ténébreux. Cette combinaison était d'autant plus indiquée qu'elle répondait à la nature des choses : la partie inférieure représentait le sol, les sables du désert qui étaient, comme l'indique le titre, le domaine propre de Sokaris ; la partie supérieure s'étendait au-dessus de l'autre, à la hauteur du ciel, qui est le domaine propre de Râ. Les dessinateurs chargés d'illustrer le texte n'ont pu se tirer que par un artifice des difficultés de rendu que cette conception leur offrait. Ils ont conservé les trois registres qui occupent toute la hauteur de la paroi pour représenter la moitié supérieure de la terre de Sokaris : le fleuve céleste y coule au milieu, et la procession des dieux se déroule sur les deux rives. Ils ont figuré la moitié inférieure par un couloir étroit qui, partant du haut de la muraille au point où commence le domaine de la quatrième heure, traverse obliquement le premier tiers du premier registre, longe quelque temps la ligne de démarcation du premier et du second, traverse obliquement le troisième et se perd dans le sol un peu avant l'endroit où finit le domaine : c'est une ligne brisée qui divise la paroi diagonalement de droite à

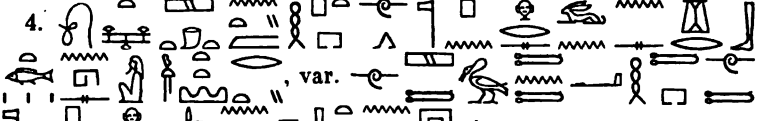
1. Voir le texte entier auquel cette citation est empruntée dans Maspero, *Études Égyptiennes*, t. I, p. 187.

gauche. Le couloir s'appelle dans la première partie  (var. ) « les voies mystérieuses du Rostaouou (de la porte des couloirs) ». Il est coupé, entre le premier et le second registre, par une porte à un seul battant  (var.) *Mades sam-to* : une légende écrite en deux orthographes nous apprend que c'est « les voies mystérieuses du *Ro-staouou*, la porte du dieu où il n'entre et qu'il ne parcourt[1], mais qui entendent sa voix[2]. » Dans le second registre, qui est séparé du troisième par la porte *Mades mâou âït?* une légende nouvelle dit que le couloir est « la voie par où pénètrent les corps de Sokaris, le dieu qui est sur ses sables, image mystérieuse qui n'est ni vue, ni aperçue[3]. » Il est fermé à l'extrémité du troisième registre par une troisième porte, (var.) *Mades-nehah*[4], et reparaît au début de la cinquième heure,

1.  *Ouaït shetaït nti ro-staouou routi noutir* (var. *Noutirou routi*) *an âpou-nif senou khrôou-f pou sotmou-senou*, « la voie mystérieuse du *Ro-staouou*, la porte le dieu ne voyage sur elles, c'est sa voix qu'elles entendent ».

2. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, Ire partie, pl. XXIII.

3.  , var.  . Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, Ire partie, pl. XXIV; Champollion, *Notices*, p. 767-768.

4.  , var. (*sic*). Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, Ire partie, pl. XXVI; Champollion, *Notices*, p. 765; on remar-

où l'autre côté de la porte *Mades-nehah* est figuré. Il remonte obliquement de gauche à droite, à travers le registre de terre, sous le nom de « voie mystérieuse de l'*abaton* [où se cache Sokaris], sur laquelle ce dieu passe, et qui contient les turpitudes du dieu qui s'éveille à la porte de l'Amentit », puis elle longe la ligne de démarcation du troisième et du second registre. La légende qui la décrivait est malheureusement à moitié détruite : « Voie mystérieuse de la terre de Sokaris [sur laquelle] voyage [ce dieu] . . . . . Elle est pleine. . . . . [elle aboutit] à la porte du lever que ne passent pas les dieux, les mânes, les morts[1]. » Vers le milieu de l'heure, elle effleure la zone de sable où le dieu Sokaris se tient caché, puis continue dans la même direction. La légende qu'elle porte à partir de cet endroit n'est pas mieux conservée que la précédente. « Voie mystérieuse de la terre de Sokaris l'occidental, où passe ce dieu, mais à travers laquelle ne passent pas les dieux, les mânes et les morts. . . . . Elle est remplie d'âmes brûlées du feu de la bouche du serpent Ouamiti[2]. » Au delà, elle redescend vers le sol et se termine à une porte qui donne accès dans la sixième heure.

Le soleil, en arrivant dans cette région, change de barque. Il monte sur un long bateau, dont l'avant et l'arrière se recourbent et se terminent en tête de serpent; son équipage

quera *âhit*, caverne, au lieu de *hopit*, et le complément de , qui montre qu'il s'agit ici de Sokaris.

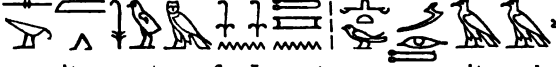
1.

Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, Ire partie, pl. XXVI-XXVII. La *porte du Lever* est celle dont j'ai déjà parlé ailleurs (t. I, p. 337, note 4, et p. 340) et où se font *les soulèvements de Shou*.

2. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, Ire partie, pl. XXVIII-XXIX.

ordinaire l'accompagne et change de barque avec lui. Les bateaux osiriens qui l'avaient convoyé jusqu'alors cessent de le remorquer : quatre dieux à corps et à tête d'homme le tirent à la cordelle. Je crains bien que les Égyptiens n'aient eu d'autre raison de lui imposer cette allure nouvelle que le désir de faire un jeu de mots. Le nom de la contrée que remplissent la troisième et la quatrième heure de la nuit, *Ro-staouou,* renferme un mot *staou*, qui peut signifier *haler, halage,* aussi bien que *passer, passage.* C'était à l'origine la région, la *porte des couloirs,* mais avec une possibilité de devenir la *porte des halages :* on accentua ce sens secondaire,en substituant des *halages* au *remorquage* que la barque du soleil avait subi jusqu'alors. En franchissant la porte de la quatrième heure, le dieu cesse de percevoir le peu de lumière naturelle qui l'avait éclairé jusque-là ; il s'enfonce dans une obscurité profonde, mais sa nouvelle barque est fée et l'éclaire. « Tandis que ce dieu grand navigue sur ceux qui sont en ces dessins, ce sont les flammes de la bouche de sa barque[1] qui le guident en ces chemins[2], dont il ne voit point la configuration, mais il s'adresse aux lieux où ils sont et ils entendent sa voix.[3] » Les dieux qui marchent en avant des haleurs sont encore des personnages du « cycle osirien », mais du cycle osirien contaminé par le cycle memphite de Phtah, des formes d'Osiris, mais de Phtah-Sokar-Osiris, un Osiris momie surnommé *Miânkhti* (var.), le crochet d'Osiris (variante corrigée) fiché en terre, Thot à tête

1. C'est une allusion aux bouches des têtes de serpent qui se recourbent à l'avant et à l'arrière de la barque.

2.  *Sam-sou mi nen mitenou atmaa-f...* Le mot *miten*, chemin, est écrit d'une façon inusitée.

3. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, Ire partie, pl. XXIII ; Champollion, *Notices*, t. I, p. 768-769.

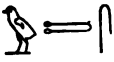
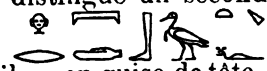
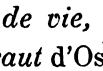
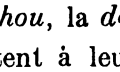
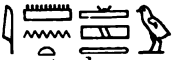
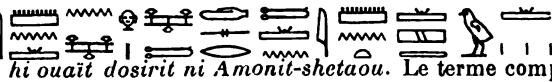
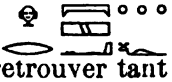
d'Ibis, le *souleveur*  et Horus à tête d'épervier le dieu à la *main large* , portant à deux mains l'œil qui est ici identifié à Sokaris (Fig. 5). Devant ce premier groupe, on en distingue un second de quatre divinités, dont la seconde  le maître de son coffre ou de son cercueil a, en guise de tête, deux rubans repliés posés sur un corps humain et marque la personnification du mort entouré et lié de bandelettes; *face verte* , qui vient ensuite, est un homme marchant, sans insigne distinctif, mais *Hotpou* qui le précède tient en main la crosse que nous avons vue plantée derrière Thot un peu plus haut.

Fig. 5. — Thot et Horus portant l'œil de Sokar-Osiris.

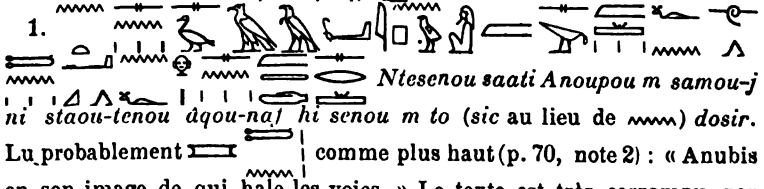
Quatre autres personnages armés de croix ansées, trois hommes *le guide de vie,*  *Anhouri,* le *conducteur,* *ouaz mouti,* le *héraut* d'Osiris, et une femme  *Nibit ônkhou,* la *dame de vie,* peut-être le génie du cercueil, montent à leur rencontre, de l'extrémité de l'heure. Une même légende définit leur rôle : « Ceux qui sont en ce dessin, en leurs figures corporelles, sont les voyageurs mystérieux sur la voie secrète de la contrée dont les mystères sont cachés ( *Amonit-shetaou*) [1]. Ils sont les gardiens [2] secrets de ceux

1.  *Amonou-ni-ouaït hi ouaït dosirit ni Amonit-shetaou.* Le terme composé du début *Amonou-ni-ouaït*, litt. : « cachés de voie », est là en allitération avec le nom *Amonit-shetaou*, qui, abrégé en *Amonit*, sert à désigner le domaine de la dernière heure, vers lequel Râ se dirige à travers celui de la quatrième.

2. *Ouonnou-senou m rôou ouaït*

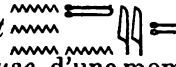
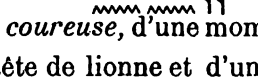
qui entrent dans la région cachée (*Amonît*) de l'autre monde et ils veillent sur Anubis le haleur[1], lorsqu'il entre vers eux au pays secret[2]. » Anubis n'est figuré nulle part, et on pourrait s'étonner qu'il soit fait mention de lui dans cette légende, si l'on ne savait que la barque du soleil est souvent remorquée par des chacals en ce monde et dans l'autre. Anubis était le *haleur* par excellence, et je crois pouvoir conclure avec certitude de la présence de son nom que les quatre dieux qui tirent la barque sont le dédoublement de lui-même et de ses chacals. Les figures qui s'agitent sur les deux rives ont un caractère spécial, et nous révèlent la nature du pays où le soleil s'engage. Ce sont des serpents pour la plupart. Le désert égyptien les nourrissait et les nourrit encore en quantité considérable ; et comme le désert est le domaine de Sokaris, « le dieu qui est sur ses sables (
hri shâou-f) », on ne doit point s'étonner de retrouver tant de reptiles dans les parties de la nuit qui appartiennent à Sokaris. Dès l'entrée, Râ rencontre un premier serpent à tête humaine et monté sur quatre pieds d'homme ; c'est le gardien de la porte. La déesse qui l'aide à cette tâche paraît être une variante de Nît, et se tient à l'extrême droite du registre supérieur[3]. Au registre inférieur, il est accueilli par d'autres ser-

dosirit, litt. : « Ils sont à l'état de gardiens du chemin secret. » est ici le pluriel du mot , gardien.

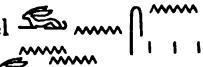
1. 
Ntesenou saati Anoupou m samou-j ni staou-tenou àqou-naf hi senou m to (*sic* au lieu de) *dosir.* Lu probablement comme plus haut (p. 70, note 2) : « Anubis en son image de qui hale les voies. » Le texte est très corrompu par la faute des graveurs anciens. Je l'ai rétabli d'après d'autres passages analogues.

2. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, Ire partie, pl. XXIV-XXV ; Champollion, *Notices*, t. I, p. 765-767.

3. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, Ire partie, pl. XXIII ; Champollion, *Notices*, t. I, p. 768-769.

pents encore, dont le plus important *Haz-nâou* [1] l'escorte à travers l'heure, sur un bateau-fée dont la proue et la poupe sont surmontées chacune d'une tête de femme : « Celui qui est dans ce dessin [2], sur sa barque, c'est le grand serpent qui garde la retraite [de Sokaris], se tient sur la voie mystérieuse de la retraite et vit de la voix des têtes de sa barque [3]. » Une grande croix ansée ☥, tracée sous la gueule du monstre, nous montre en effet qu'il vit de la façon qu'indique la légende : la voix des têtes de sa barque est un charme puissant qui le soutient et le dispense de toute nourriture. Il est précédé de deux femmes debout, *Moutenit*  la *chemineuse*, et *Patit*  la *coureuse*, d'une momie assise *banni*, d'une déesse à tête de lionne et d'une femme coiffée de deux cornes, qui reste suspendue dans la position d'une personne qui s'asseoit, mais à qui on a brusquement retiré son siège : « Ceux qui sont représentés en la forme qu'a faite Horus, dans ce dessin [4], se tiennent sur terre à cette voie mystérieuse de la retraite [de Sokaris] [5]... » Devant ce groupe rampent deux serpents, le Caché (*Amonou*), et l'Accla-

1. Le nom peut signifier *la lumière vient*, mais contient un calembour certain sur les sens *serpent* et *venir, reculer* du mot .

2. Le texte donne ici le pluriel  *Ounnou-senou*, au lieu du singulier qu'il faudrait, *Ounnou-f*.

3. Lire : *Onkhou-f m khrôou to ni oua-f*. C'est, comme plus haut, une allusion aux têtes qui ornent l'avant et l'arrière de la barque.

4. Litt. : « Ceux qui sont dans ce dessin en la forme qu'a faite Horus », *m samou iri ni Horou*. Le nom d'Horus est écrit ici, et dans beaucoup de passages analogues, avec le signe du *chemin* prononcé *Horou*.

5. Les signes qui suivent sont trop emmêlés avec ceux d'une autre légende pour que je me hasarde à les traduire.

mante (*Hakonit*), qui paraissent représenter « les corps » du dieu Sokaris : l'Acclamante, qui est du sexe féminin, à en juger par son nom, porte sur la queue une tête d'homme tournée vers la tête du second serpent (Fig. 6). Le serpent mâle, « qui est en ce dessin, est le gardien [1] de cette voie mystérieuse de la retraite [de Sokaris]; il fait la ronde en toute place, chaque jour, et vit de la voix de tous les dieux qui gardent cette voie [2] ». Cette escorte monstrueuse, qui va dans la même direction que le dieu, est séparée par le couloir mystérieux d'autres serpents, plus monstrueux encore, qui viennent à leur rencontre. Au registre inférieur, une hydre à trois têtes, *Menmonouit*, porte sur le dos quatorze étoiles et quatorze têtes humaines couronnées du disque : « C'est l'image mystérieuse [3] de la retraite de Sokaris, dont l'illumination journalière, aux naissances de Khopri, est produite par les faces du serpent *Menmonouit* [4]... » Derrière le

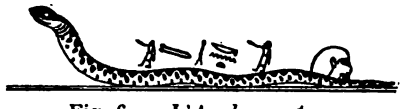
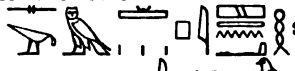
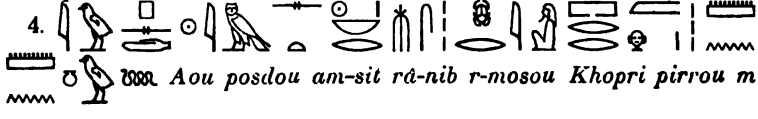


Fig. 6. — L'*Acclamante.*

1. . *Ari* écrit là, comme plus haut (p. 71, note 2), avec l'orthographe ancienne , sans voyelles ni déterminatif.

2. La disposition des signes n'est pas claire. Je lis *Sit-nif r isit nib râ-nib ônkhou-f m khrôou noutirou ariou ouaït ten. Ariou* est écrit par trois *r*, ; *ouaït* est écrite par *ou* seul, comme en beaucoup d'endroits, ce qui prouve que le *t* du féminin était déjà tombé, du temps de Séti Ier, au moins en ce mot.

3.  *Samou pi sheta ni âhit*, avec la variante archaïque *pi* de *pou*, et une orthographe particulière de *âhit* qui revient souvent dans notre texte.

4.  *Aou posdou am-sit râ-nib r-mosou Khopri pirrou m*

[1] Le mot *ouâ* « gardien » est écrit avec le déterminatif du serpent.

[2] Le mot *ouâ* « voie » est écrit avec le déterminatif du serpent.

[3] Le mot *ouâ* « mystérieuse » est écrit avec le déterminatif du serpent.

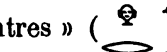
[4] Le mot *Menmonouit* est écrit avec le déterminatif du serpent.

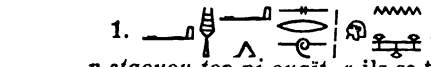
serpent, Khopri, le soleil naissant, étend ses ailes, et, sous lui « le coureur du firmament », accourt le bras levé : Mâît, la Vérité, se tient debout derrière lui. Le sens de cette représentation serait difficile à saisir, si on ne la rapprochait du tableau décrit plus haut[1], au registre supérieur, dans lequel on voit Thot et Horus apporter l'œil mystique, nommé Sokaris pour la circonstance. Le mois égyptien était partagé religieusement en deux segments de quatorze jours, dont chacun était consacré à une divinité spéciale. Les tableaux d'époque ptolémaïque nous montrent ces quatorze divinités montant l'une après l'autre les marches d'un escalier, au sommet duquel Thot tient l'œil mystique, la lune en son plein[2]. C'est l'équivalent de cette scène que le tombeau de Séti Ier nous offre bien certainement. Le serpent à trois têtes amène les quatorze divinités éponymes des jours au-devant de l'œil que lui apportent Thot et Horus. Thot, Horus et Sokaris viennent les recevoir à l'extrémité de la quatrième heure pour les introduire dans la cinquième, où nous les retrouvons traînant la barque. La lune est une des formes d'Osiris et, par suite, de Sokar-Osiris et de Sokaris; c'est la raison qui a fait représenter cette scène lunaire dans le domaine de Sokaris. Y avait-il pour les Égyptiens quelque motif astronomique de la placer en cet endroit plutôt qu'en un autre? Croyait-on que le soleil prenait sur sa barque, à la quatrième heure de la nuit, le dieu du jour nouveau qui allait se lever avec lui, ou bien qu'il se débarrassait à cette heure de la divinité du jour écoulé qui venait de mourir, ou bien enfin qu'il débarquait l'un et embarquait l'autre aussitôt? Ce qui me paraît prédominer dans ce tableau, c'est l'idée que le jour était, comme le soleil, un être assimilé à l'homme, et qu'une fois mort, on consi-

hoou ni menmonou... Litt. : « Est illumination en elle, chaque jour, aux naissances de Khopri, sortant des faces de Menmonou. » L'embrouillement des signes ne me permet pas de traduire la fin de la légende.

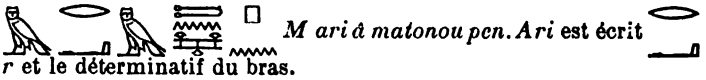
1. V. p. 70-71 de ce volume.

2. Brugsch, *Astronomische und Astrologische Inschriften*, p. 33 sqq.

gnait son cadavre entre les mains du dieu des morts, de Sokaris, comme on faisait un mort ordinaire. Au registre d'en haut, on aperçoit d'abord trois longs serpents : « ceux qui sont sur leurs ventres » ( , var. *Hriou khîtou-senou*) : « Ceux qui sont en ce dessin font leur ronde en toute place, chaque jour ». Ces trois premiers gardiens sont appuyés d'un gros scorpion, *Onkhit* (la Vivante), et d'une superbe uræus : « Ceux qui sont en ce dessin se tiennent à l'entrée des couloirs [1] » pour veiller sur la route. Derrière eux s'avance un « dieu grand », en forme d'homme qui tend deux vases à libations aux trois serpents : « Celui qui est en ce dessin [2] est le guide de la voie mystérieuse. » Il est escorté d'un serpent à trois têtes, pourvu de deux grandes ailes d'éperviers et de deux paires de jambes humaines : « Celui qui est en ce dessin en l'autre monde est le gardien de la porte de ce chemin secret [3] des couloirs, et vit du profit de ses deux ailes, de ses corps, de ses têtes, » en foi de quoi, la croix ansée, signe de vie, est placée sous ses trois gueules. Il est accompagné d'un serpent plus connu que lui, *Nahbkôou*, « celui qui réunit les doubles, » l'agent principal de Sokaris, et peut-être une des formes anciennes du dieu. Un dieu, armé d'un sceptre, se tient debout devant lui, le « guide de l'autre monde » (*Ouapit daït*) : « Celui qui est dans ce dessin, en la forme qu'a faite Horus [4], il guide ces deux dieux sur cette voie. » Le duel « deux

1.  *Ahâ senou* (ou *se*, écrit par *s* seule) *r staouou top ni ouaït*, « ils se tiennent aux couloirs, tête du chemin ».

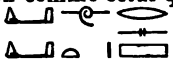
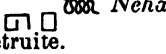
2. , restituer : [*Ou*]*n*[*nou-f*] *m sokhir*-[*ou pe*]*n*.

3.  *M ari â matonou pen*. *Ari* est écrit avec *r* et le déterminatif du bras.

4. *M samou irit-ni-Hor*.

dieux », appliqué à un seul serpent, ne peut étonner quand on jette les yeux sur les figures. Nahbkôou a deux têtes du même côté, sans parler d'une troisième tête qui se dresse à la place où il devrait avoir une queue : le *Guide* est donc le génie qui veille sur les deux têtes qui sont de son côté, soit sur deux des dieux dont Nahbkôou se compose [1]. La légende nous indique son rôle de gardien : « Celui qui est en ce dessin, à sa place du chemin secret de halage du *Ro-staouou*, fait sa ronde en toute place, chaque jour, et vit du profit de sa bouche. » Un troisième dieu, armé d'une sorte de lituus, tient la troisième tête du serpent et se dirige vers un dieu à corps humain, *Âbou-daït* , dont la tête est détruite, et auquel deux déesses Nekhabit « la méridionale » et Nît « la septentrionale » tournent le dos : « Ceux qui sont représentés en la forme qu'a faite Horus en ce dessin, ce sont les gardiens du serpent *Nehapou*, qui [le] guident [2] vers le mystère [de Sokaris] en cette voie secrète. » Comme on le voit, chacun de ces monstres avait pour cornac un ou plusieurs dieux qui le guidaient dans sa ronde. *Nehapou* est un des noms de *Nahbkôou;* c'est donc à ce dernier qu'appartiennent les deux dieux et les deux déesses qui terminent ce tableau. La légende tracée au-dessus du dernier registre s'applique à l'heure entière, et définit la nature des scènes représentées. « Les voies mystérieuses [3] du *Ro-staouou*, les

1. Cette multiplicité de têtes et de personnes semblerait indiquer qu'à un moment donné les Égyptiens ont compris Nahbkôou comme étant le dieu qui « réunissait ses doubles » à lui en une seule personne, et non comme celui qui réunissait les doubles des autres.

2.  *Doudou stait r seshta*, litt. : « Qui donnent remorquage vers le mystère. » Le mot *Nehapou*, qui apparaît une seconde fois derrière le nom  *Nehapou* du serpent, s'applique au dieu dont la tête est détruite.

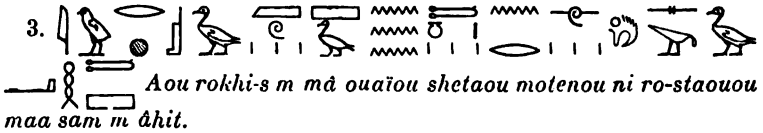
3. Ce début est commun à l'inscription présente et à la première inscription qui est gravée sur le tracé des voies secrètes, et que j'ai traduite plus haut.

chemins secrets de la retraite [de Sokaris], les portes cachées qui voient Sokaris, le dieu qui est sur ses sables[1], si l'on exécute [leurs images] au modèle[2] de ces tableaux qui sont peints sur les parties cachées de l'autre monde, à l'ouest de la maison cachée, quiconque les connaîtra parcourra les voies mystérieuses, les chemins du *Ro-staouou* et verra[3] l'image de la retraite[4]. »

La quatrième heure n'était, pour ainsi dire, que l'antichambre de Sokaris : la cinquième renfermait son réduit. Elle est annoncée par trois colonnes verticales d'inscription très mutilées[5], mais dont le texte se rétablit facilement, grâce à la version de l'*Abrégé*[6]. « Tandis que ce dieu grand est halé sur les voies [bonnes de l'autre monde, en la moitié supérieure de ce cercle mystérieux de Sokaris, le dieu qui

1. *Amonou* est écrit, comme plus loin, par l'homme agenouillé, levant les deux bras devant sa figure . Les mots suivants doivent se lire : *Ansenou* (au lieu de *Annou* que donnent les deux copies) *m pa maa* (déterminé par l'œil d'épervier) *hri shâou-f* : « Ils sont en le voir celui qui est sur ses sables. »

2. *Ar iri-tou mi samou pen.* Il faut remarquer ici l'orthographe de la conjonction *comme* par le *bassin* , qui lui attribue la prononciation *mi* ou *mir*, déjà prouvée pour les temps très anciens par les textes des Pyramides, pour les derniers temps de son emploi par les transcriptions coptes. Cf. Maspero, *Notes au jour le jour*, § 6, dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie biblique, t. XIII, p. 311-315.

3.  *Aou rokhi-s m mâ ouaïou shetaou motenou ni ro-staouou maa sam m âhit.*

4. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, Ire partie, pl. XXIII-XXV; Champollion, *Notices*, t. I, p. 765-769.

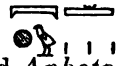
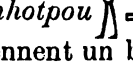
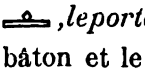
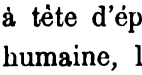
5. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, Ire partie, pl. XXVI. Cette partie manque dans Champollion.

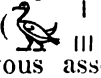
6. Voir plus haut, p. 65-66.

est sur ses sables, sans voir ni discerner] cette [figure] mystérieuse du pays qui renferme les chairs de ce dieu (Sokaris), les [dieux qui sont avec ce dieu (Sokaris) entendent la voix de Rà] qui s'adresse à la place où est ce dieu (Sokaris). — Le nom de la porte de cette cité est *A[hâ]-noutîrou*. Le nom du cercle de ce dieu est *Amonit*. Le nom de cette heure de [la nuit qui guide ce dieu grand en ce cercle est *Samit hi] hîtit oua-s*. » La ligne tracée le long de la paroi, sous la corniche, au-dessus du premier registre, complète les renseignements généraux. « Les voies mystérieuses de [l'Occident, les portes de cette maison] cachée, le lieu secret de la terre de Sokaris, les chairs, les membres, le corps du dieu, en leur premier état. Connaissance des *Biou Amiou-Daït*, de leurs formes qui [sont en leurs heures, de] leurs noms mystérieux, [à eux] qui ne voient ni n'aperçoivent cette figure d'Horus lui-même. — Si l'on exécute ces tableaux selon le modèle [qui est tracé] dans la partie mystérieuse de l'autre monde, au midi de la maison cachée, [quiconque connaîtra] cela, rejoindra son âme et aura sa part des provisions de Sokaris, la déesse Khomit ne mettra pas son corps en pièces ; quiconque fera des offrandes à ces dieux sur terre, [cela lui sera utile [1]]. » Le soleil, monté sur sa barque-serpent, est traîné à la cordelle, d'abord par sept dieux, puis par sept déesses à forme humaine. Il est dit des premiers que, « [ces dieux qui remorquent Rà dans l'autre monde], ce qu'ils font c'est de traîner ce dieu à travers ce cercle de Sokaris [2] » et des secondes que « ces déesses qui remorquent ce dieu dans l'autre monde à travers ce cercle, ce qu'elles font c'est de traîner ce dieu dans l'Hadès pour [l'aider à] rejoindre sa barque, qui est dans le Nou. » Ce sont les quatorze divinités des jours du mois, que le serpent Menmonouit avait amenées

1. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, Ire partie, pl. XXVI-XXVIII. Cette ligne manque dans Champollion.

2. Le début de cette première légende, qui est détruit, a été rétabli d'après la légende analogue qui est tracée au-dessus des déesses.

au soleil vers la fin de la quatrième heure. Elles sont précédées de quatre dieux conduits par la déesse Isis d'Occident ; le premier  *Hir-khôou, le maître des choses utiles,* et le second *Anhotpou*  *,leporteurd'offrande,*ontlatête humaine et tiennent un bâton et le sceptre à tête de coucoupha; le troisième *Har hiqiti*  Horus qui a le *hiq* à tête d'épervier, tient la houlette ; le quatrième, à tête humaine, le , *ouaz mouti, héraut,* porte un arbre entier : « Ceux qui sont en ce dessin, ce sont les greffiers ( *zazanouitou*) qui établissent l'abondance des provisions en ce cercle. » Selon la coutume, Râ leur adressait à tous des discours éloquents auxquels ils répondaient. Ce qu'il disait aux sept remorqueurs est perdu, et la réponse de ceux-ci est mutilée : « [Râ] t'a ouvert la terre, lui disaient-ils, et tu as couru sur la contrée heureuse et sur les voies dont Râ t'a parlé, ô Osiris ! Tu parles, ô Râ, à la terre de Sokaris, vie de Horus, dieu qui est sur ses sables ; va vers Khopri, ô Râ, va vers Khopri. Cordez votre corde, vous qui tirez Khopri, pour qu'il aide Râ, tandis que celui-ci traverse les voies mystérieuses de Râ dans l'horizon. En paix, en paix, ô Soleil de l'Amentit excellent. » Au milieu du registre, c'est-à-dire au milieu de l'heure, le sol se relève et se renfle en une sorte de mamelon, que couronne une tête de femme tournée à droite, et au-dessus duquel descend un scarabée, vu seulement jusqu'à mi-corps (Fig. 7). Le scarabée, vers qui les sept dieux tirent la barque du soleil, « c'est Khopri, qui, au moment où la barque du soleil est remorquée en ce cercle, se joint aux voies mystérieuses de l'autre monde. » Quant à la tête de femme, elle marque le point précis où se trouvait la retraite mystérieuse de Sokaris; « quand ce dieu [le Soleil] se tient sur la tête de cette déesse, il adresse la parole à Sokaris » placé sous ses pieds, puis il reprend sa course, et « quand ce dieu grand est arrivé là par halage, ce sont ces déesses qui l'accueillent » et le halent à leur tour. « Ces déesses

à ce dieu grand : Viens, ô Rà, en paix, en l'autre monde ! Chemine, ô Rà, sur ta barque de dessus terre, en ton propre corps, anéantissant tes ennemis. La déesse Amentit [l'Isis qui est figurée à l'extrémité du registre] t'appelle (?), ô Rà, pour que tu t'unisses à elle, pour que tu montes au ciel comme le Grand qui est dans l'horizon, pour que tu sois halé tes halages, et que tu passes écrasant tes ennemis. » Cependant Rà prend la parole et s'adresse aux maîtres des provisions. « Ce dieu grand dit : « O vous qui avez pris vos piques, vous qui portez vos sceptres à tête de coucoupha, vous qui brandissez vos hastes, qui vous tenez debout près de vos provisions ( *zaou-faou*), et vous asseyez à vos offrandes, vous qui êtes les gardiens (*ariou*) de l'abondance et des pains,

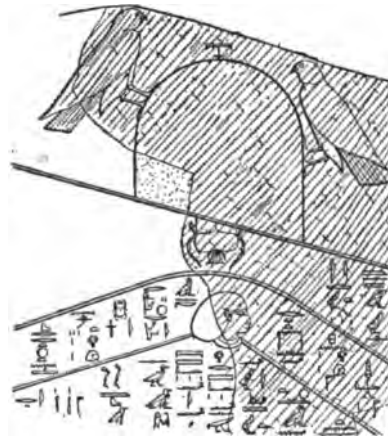
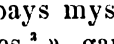
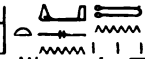
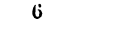


Fig. 7. — La naissance de Khopri.

les maîtres de la richesse dans l'Amentit, Isis s'est jointe à vous [1], Amentit s'est unie à vous pour que je sois avec vous sous votre garde, lorsque je passe au milieu de vous, en paix [2]. » La « terre de Sokaris » est représentée sur le registre inférieur ; c'est une sorte d'ellipse , allongée comme celle qui sert de déterminatif au mot  *Khouit*, l'horizon. Elle est appelée l' « œuvre du pays mystérieux de Sokaris, qui garde les chairs mystérieuses [3] », garnie d'une enceinte

1.  *Isit ti-s ni-tenou*, litt. : « Isis s'est donnée à vous. »

2. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, 1re partie, pl. XXVI-XXIX ; Champollion, *Notices*, t. I, p. 758-764.

3. La légende, deux fois répétée, a été transcrite rapidement par Champollion à qui Lefébure n'a pas beaucoup ajouté. Je la lis 

de sable sans porte apparente, et flanquée de chaque côté d'un sphinx accroupi, à corps de lion et à tête humaine, dont le buste seul apparaît. Chacun d'eux s'appelle *Aoufou, la chair,* « vit de la voix du dieu grand, et ce qu'il fait, c'est de garder son image. » Dans l'intérieur, un grand serpent nommé *Noutir-âà*, le dieu grand, muni à droite de deux têtes humaines, à gauche d'une seule tête humaine : il a deux ailes d'épervier, entre lesquelles Sokaris à tête d'épervier est debout. Le serpent « vit de l'aura[1] de sa bouche chaque jour, » et le dieu à tête d'épervier « ce qu'il fait c'est garder sa propre image[2] », autrement dit Sokaris. La longue légende tracée au-dessus ajoute quelques renseignements à ce que nous apprend la vue du tableau, « L'image qui est en ce dessin est dans les ténèbres concrètes. L'aube de cette zone, qui renferme ce dieu [Sokaris], est produite[3] par les deux yeux des têtes du dieu grand dont les membres rayonnent, dont les jambes se replient en anneaux[4], du dieu grand qui

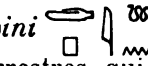
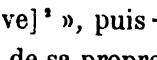
Pa oubaou pa sitou shetaou Sokari saa ni aoufou shetaou. Je ne serais pas étonné que les temples, surtout ceux de Phtah et des dieux des morts, renfermassent des zones de ce genre, où vivait le serpent sacré nourri par les prêtres. En ce cas, on pourrait peut-être expliquer le nom du grand prêtre de Phtah *Oir kharpou ouaoubou (amou)*, non point par « l'artiste en chef », comme on fait d'ordinaire, mais par « le chef qui préside à la zone, à la retraite où se cache le dieu ».

1. *sa*, voir t. I, p. 307-309, ce que c'est que le *sa de vie* des dieux égyptiens.

2. *Iritf p[i] saat samit-f.*

3. *Haztooui khouit arit pen*, litt. : « L'aube de la zone gardienne de ce dieu, par les deux yeux, etc. »

4. *Noutir âa hâou-f haït ritoui m qabou*, litt. : « Ce dieu grand, ses chairs rayonnent, ses deux jambes en replis. » Le déterminatif de la ville que le texte de

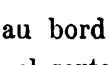
garde les chairs de Sokaris, le dieu qui est sur ses sables [1], sa propre image. On entend la voix de cette zone en cette heure, lorsque le dieu grand [Râ] voyage sur ces dieux, comme les rugissements du ciel en sa fureur. » On voit que le serpent à trois têtes et le dieu à tête d'épervier ne forment qu'un même être : les jambes du dieu se confondent avec les replis du serpent. Ce personnage, composé par la réunion de plusieurs formes de Sokaris, est Sokaris veillant sur lui-même. Deux serpents montent la garde en face des deux sphinx : d'abord *Topini*  , le *goûteur*, qui « vit de la voix des dieux terrestres, qui sort et qui entre et porte les dons des vivants à ce dieu grand chaque jour, sans qu'il les voie, [sans qu'il les aperçoive] [2] », puis  *Ankhiapou* qui « vit des flammes de sa propre bouche : ce qu'il fait c'est de garder la zone [3], sans circuler jamais en aucune place de l'autre monde. » Quatre dieux accroupis sont placés en file devant ce dernier serpent : ce sont « les dieux qui ont les images mystérieuses de Sokaris, le dieu qui est sur ses sables », et ils portent sur leurs genoux qui la couronne blanche , qui la couronne rouge , qui la tête de bélier aux cornes flamboyantes ou les deux grandes plumes dont Sokaris se coiffe dans certaines circonstances. Une seconde légende dit qu'ils sont à la suite de ce dieu grand, le Soleil, quand il traverse cette région, mais sans être vus ni aperçus. Tous ces personnages sont installés, ainsi que la zone de

Champollion donne au verbe *haït, haïti* est faux : c'est le disque solaire ⊙ qu'on doit reconnaître, comme Lefébure l'a fait.

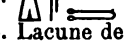
1. Le membre de phrase est écrit deux fois de suite, en deux orthographes différentes.

2. La fin de cette légende, qui est mutilée, a été rétablie d'après la légende de l'autre serpent.

3. Lire : *Khouit*, au lieu de : *nouit* que donnent Champollion (p. 762) et Lefébure (pl. XXVIII).

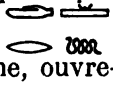
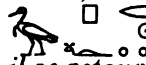
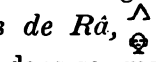
Sokaris, au bord d'un étang allongé,  *nouit*, des eaux duquel sortent à gauche quatre têtes d'homme, surmontées de flamme. Ces quatre « têtes embrasées » représentent des dieux qui sont dans la *Grotte* : « les dieux qui sont dans la *Grotte* poussent des hurlements de douleur quand la barque entre [et passe] par-dessus eux, vers l'adyton de l'autre monde. Leurs eaux sont comme des flammes pour ceux qui sont dedans. [1] » Pour comprendre le sens de ces paroles, il faut se reporter au registre supérieur. Il représente une longue procession de divinités. Vers l'entrée de l'heure, une déesse coiffée de la plume de vérité, mais qui est la déesse de l'Occident, Amentit, allonge les bras vers une rangée de neuf haches plantées en terre, dont la première porte la couronne blanche, la dernière la couronne rouge, et qui tiennent la place d'une neuvaine (*psitou*) de dieux solaires. Le Soleil leur adresse un discours perdu en partie. « Le dieu grand : « Aide-moi, ô déesse Amentit[2], car il est bon » le chemin de la syringe où reposent les dieux (?). Et vous, » ô cette neuvaine de dieux qui êtes tous de mes chairs, vous, » qui êtes en vos frères, et qui êtes stables en vos biens, je » vous protège, protégez-[moi]...[3] » En avant de la neuvaine des haches, marchent « les gardiens de l'étang des plongés [4] », cinq dieux à corps humain, dont les deux premiers ont tête d'homme et les trois derniers successivement tête de crocodile, d'épervier et de chacal : « Ils sont les gardiens de l'étang des plongés, et ce qu'ils font c'est [protéger le] passage de la barque de Rà ». L'« étang des plongés » est cet étang qui est figuré au bas du troisième chapitre, et « les plongés »

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, 1re partie, pl. XXVI-XXIX ; Champollion, *Notices*, t. I, p. 758-764.

2.  *Ti Amentit tot-et*, litt. : « Donne, Amentit, ton bras. »

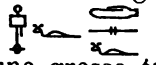
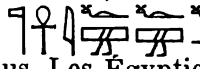
3. Lacune de quatre et peut-être de cinq colonnes.

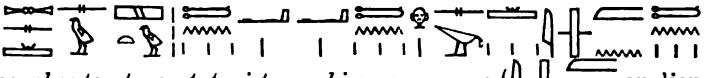
4. *Ari* écrit par seule, et, plus loin, le pluriel *ariou* par trois superposés.

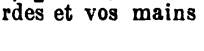
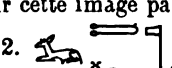
sont ces génies dont la tête est embrasée, mais dont le corps entier est sous l'eau. Le Soleil s'adresse à leurs gardiens : « O vous qui vous êtes tenus près de vos eaux, qui gardez les berges, et qui faites votre ronde autour de l'étang des plongés qui sont dans le Nou[1], faites-les aborder, [ces plongés] aux berges de l'Océan de l'autre monde, à vos eaux qui ne se dessèchent jamais... pour que je navigue à travers vous en paix. » — « Dit ce dieu grand : « Levez vos lances contre » vos... cette image cachée ; brisez les fronts de vos coups » d'épée, faites vos fonctions, pour que je voyage à travers » vous en paix. » Au delà, le dieu rencontrait une nouvelle image mystérieuse[2], une grande chambre voûtée, remplie de sable et figurant, comme l'indique le signe tracé au-dessus, les ténèbres ou la nuit : deux éperviers s'y cramponnent de leurs serres, un de chaque côté, et le scarabée du second registre en sort jusqu'à mi-corps. Un serpent à deux têtes veille sur ce réduit : « Il vit de Râ, chaque jour, il fait sa ronde en toute place convenable de l'autre monde, et c'est lui qui empêche le scarabée. » Le Soleil lui dit : « O serpent *Ter*  (qui écrase), dont j'ai ordonné la condition moi-même, ouvre-moi tes replis, ouvre tes replis que tu avais fermés en terre pour me garder, pour te lancer contre ceux qui sont à ma suite, afin que je voyage sur toi en paix. » Les sept génies à têtes d'hommes et d'animaux, debout derrière le serpent, ont des noms significatifs  *il frappe sur les ennemis de Râ,*  *il se retourne pour les lassos* qu'il tient dans ses mains, etc. Ce sont en effet les justiciers « qui président à la destruction des morts en l'autre monde : ce qu'ils font, c'est de consumer le corps des morts

1. Lire : *Ririou-tenou nouit* (et non *mihit*) *m mihiou amou-nou.*

2. Voir p. 81 la figure 7.

par les flammes de leur bouche, au cours de chaque jour. » Ils s'avancent en procession vers une déesse qui pose les mains sur un ennemi qui tombe devant elle : « Elle vit du sang des morts et de ce que lui fournissent ces dieux. » — Dit ce dieu grand : « O bourreaux, gardiens qui présidez à la » destruction des morts, qui avez votre voix, qui avez reçu » vos enchantements, qui êtes munis de vos âmes, qui vous » réjouissez de vos sistres, vous qui écrasez les ennemis, qui » anéantissez les morts, qui mettez en pièces les ombres, » vous qui anéantissez et frappez de mort, vous donc qui » rendez hommage à Osiris et écoutez la voix d'Ounnofri, » armez-vous de vos couteaux de supplice, liez et portez les » mains sur cette figure [de captif qui est représentée] avec » vous [devant la déesse][1], pour que je voyage parmi vous » en paix. » — Quiconque sait cela passera à côté de la déesse en paix. » J'ai réservé pour la fin le petit tableau qui occupe l'extrémité droite du troisième registre, près de la porte qui sépare « la terre de Sokaris », le Ro-staouou, du domaine de la sixième heure, et qui « exclut le dieu, lorsqu'il se rend vers son image[2]. » Un serpent la garde qui l'*ouvre lui-même*,  et la ferme à volonté ; à côté d'elle brille une grosse étoile à cinq branches, « le dieu vivant, qui marche, qui marche et passe »  . C'est, je crois, l'image de la planète Vénus. Les Égyptiens avaient reconnu l'identité de l'étoile du matin et de l'étoile du soir[3] :

1. 

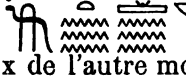
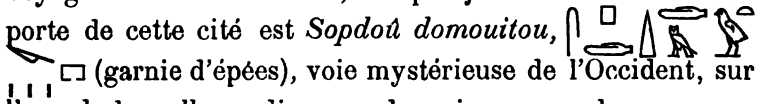
Zos soushoutou-tenou totoui tenou hi samou amou ( au lieu de  *ami-ni-)tenou*, litt. : « Arrangez vos cordes et vos mains sur cette image parmi vous. »

2. *Joutif nutir* [*pe*]*n iou ni samou-f* ou bien *noutir ni iou ni samou-f*, si le texte est complet, comme semble l'indiquer la copie de Champollion, *Notices*, t. I, p. 64.

3. Brugsch, *Astronomische und Astrologische Inschriften*, p. 73-74.

sans se rendre un compte exact de la nature de son mouvement ils supposaient qu'après avoir assisté au coucher du Soleil elle venait présider à son lever dans la nuit [1]. Le dieu, en traversant le domaine de la cinquième heure, rencontrait le scarabée Khopri et l'emmenait avec lui : il devait naturellement rencontrer au même endroit l'étoile du matin, compagne fidèle et messagère de Khopri.

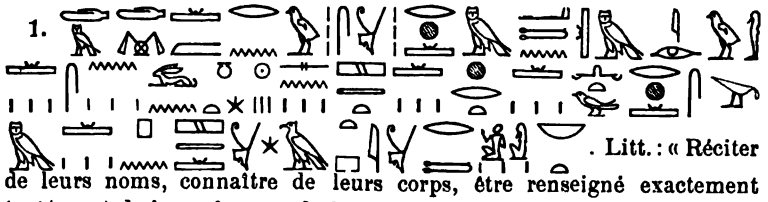
IV

La sixième heure nous ramène dans un monde nouveau. « La majesté de ce dieu grand pénètre dans *Madit-mou nibit daïtiou,*  (l'abîme d'eau, maître des dieux de l'autre monde), et adresse la parole aux dieux qui y sont, ordonnant qu'ils entrent en possession de leurs liturgies pour cette cité. Il croise en cette cité [2] muni de sa barque, conférant aux dieux des champs pour leur nourriture, leur donnant de l'eau pour leurs bassins, en [ses] voyages en l'autre monde, chaque jour. — Le nom de la porte de cette cité est *Sopdoû domouitou,*  (garnie d'épées), voie mystérieuse de l'Occident, sur l'eau de laquelle ce dieu grand navigue en sa barque pour

1. Sur l'apparition de cette étoile dans la barque solaire au matin, voir le *Livre des Morts*, ch. CIX (édition Naville, pl. CXX).

2. Deux des versions du *Tombeau de Séti Ier* (IVe partie, pl. XXXV, l. 179, pl. XXXIX) et plusieurs papyrus (Pierret, *Inscriptions*, p. 111) donnent *Skadoudou-f-m ten âpirou.* Lanzone (*Le Domicile*, pl. X, l. 65) paraît donner *Skadoudou-f-m âa âpirou...* « Il croise comme un grand pourvu... » La légende écrite au-dessus du tableau du registre moyen (*Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXIX) fournit la véritable leçon *Skadoudou-f-m nouït ten* [*âpi*]*rou oua.*

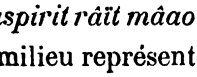
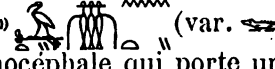
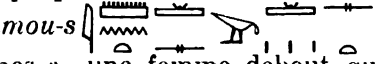
régler les destinées des dieux de l'autre monde. Si leurs noms sont récités, si leurs corps sont connus, si leurs formes sont appréciées exactement, ainsi que leurs heures pleines de mystères et les propriétés inconnaissables de cette figure mystérieuse de l'autre monde, par un individu quelconque [1], si l'on exécute cela en peinture à l'image de ce qui est tracé sur la maison mystérieuse de l'autre monde, au midi de la maison mystérieuse, celui qui connaît cela est un riche dans l'autre monde [2], et il a sa part des offrandes des dieux qui sont à la suite d'Osiris et il reçoit les offrandes que les siens lui font sur terre [3]. Tandis que ce dieu ordonne de donner des liturgies aux dieux qui sont dans l'autre monde, et qu'il se tient vers eux, ils le voient et ils entrent en possession de leurs domaines, de leur abondance, ils sont ce que ce dieu grand leur ordonne [d'être]. — *Madit mou nibit-daïtiou* est le nom de cette contrée, et c'est la voie de la barque de Râ. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand en cette région est *Maspirit raït mâaou* [4]. » Comme d'habitude,

1.  . Litt. : « Réciter de leurs noms, connaître de leurs corps, être renseigné exactement (*mâtonou*) de leurs formes, de leurs heures mystérieuses, des propriétés (*khirtou*) inconnues de cette image mystérieuse de l'autre monde, homme tout... »

2. *Aou rokhou sit m ari ioutou m daït,* litt. : « Est qui sait cela en gardien d'abondance en l'autre monde. »

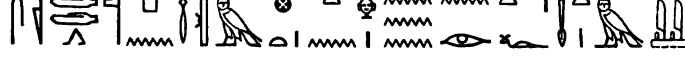
3. *Aou mâat-naf ouatbitou-f m to,* litt. : « Est il lui est donné tous ceux qui lui font offrande sur terre. »

4. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXV, l. 174-210 ; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 111-112 ; Dévéria, *Catalogue*, p. 24-25 ; Lanzone, *Le Domicile des Esprits*, pl. X, l. 62, XI, l. 77.

l'édition illustrée coupe en plusieurs morceaux le texte de l'Abrégé. C'est d'abord un sommaire en trois colonnes verticales : « La majesté de ce dieu grand pénètre dans *Mâdit-mou nibit da*[*ïtiou*, et ordonne] ce dieu que ces dieux entren en possession [de leurs liturgies pour] cette [cité]. Il croise en cette [cité], muni de sa barque, [leur] attribuant leurs [champs] pour leur nourriture, leur donnant de l'eau [pour] leurs [bassins] en [ses] voyages en l'autre monde, chaque jour. Le nom de la porte de cette cité est *Sopdou domouïtou*[1]. [Le nom de cette heure] de la nuit qui guide ce dieu grand est *Maspirit râït mâaou,*  [2]. » Le registre du milieu représente, selon l'usage, le fleuve céleste, et, dès le premier coup d'œil, nous voyons combien est grande la différence de ce tableau et des deux précédents. Le dieu *Aoufou-Râ* est de nouveau « muni de sa barque » : il a quitté, avec son équipage, le bateau-serpent qui le portait dans le domaine de Sokaris et il est remonté sur le sien. Deux divinités seulement le précèdent, Thoth « le Khonti, maître des gens de l'Hadès »  (var.), un homme assis, à tête de cynocéphale qui porte un ibis sur sa main droite allongée, et *Amonit-samou-s*  la « Mystérieuse en ses formes », une femme debout qui semble jeter deux prunelles d'yeux derrière elle. Au delà, on aperçoit une sorte de maison ou de chambre, dans laquelle seize momies sont debout : ce sont les maisons d'Osiris. « Ce dieu grand navigue en cette cité, muni de sa barque, sur une eau qui lui permet de se diriger à la rame, en cette contrée, vers le lieu où sont les corps d'Osiris[3]. La majesté de ce dieu

1. Écrit *Sopdou modouitou.*

2. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXIX ; *Description, Ant.*, t. V, pl. XL, 2. C'est grâce à ce dernier texte que j'ai pu combler la plupart des lacunes du texte de Séti Ier pour cette heure.

3. 

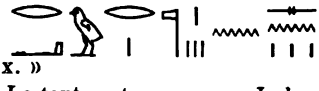
grand parle aux dieux qui sont en cette contrée, lorsqu'il aborde à ces maisons mystérieuses qui renferment l'image d'Osiris, et ce dieu adresse la parole [à ces formes] mystérieuses qui sont en elles ; c'est la voix de ce dieu [qu'elles entendent], puis il passe outre après qu'il a parlé [1]. — Tandis que ce dieu ordonne qu'on donne des liturgies aux dieux qui sont dans l'autre monde, et qu'il se tient vers eux, ils le voient, ils entrent en possession de leurs domaines, de leur abondance, et ils deviennent ce que ce dieu [grand] leur ordonne d'être. — [*Madit*] *mou nibit daïtiou* est le nom de cette contrée, [qui est la voie] de la barque de Râ. » Le discours de Râ est écrit à l'intérieur de la maison d'Osiris. Les momies qui l'habitent se divisent en quatre groupes de quatre, le premier comprend les *Souton*, les rois de la Haute-Égypte, coiffés de la couronne blanche, le second de simples particuliers *Hotpoutiou* en repos ou riches d'offrandes, la troisième les *Naïtiou* rois de la Basse-Égypte, coiffés de la couronne rouge, le quatrième des mânes ordinaires *Khouou*. Elles montent la garde sur un serpent à cinq têtes *Ash-hoou* (le multiple de faces) qui replie sa queue jusqu'à l'une de ses bouches et enveloppe un homme couché sur le dos ; celui-ci tient d'une main sur sa tête le scarabée, et s'appelle *Aoufou*, les chairs, le cadavre de Khopri. « La majesté de ce dieu grand dit aux rois de la Haute-Égypte, aux riches d'offrandes, aux rois de la Basse-Égypte, aux mânes qui sont en cette cité : « Que vos basilies

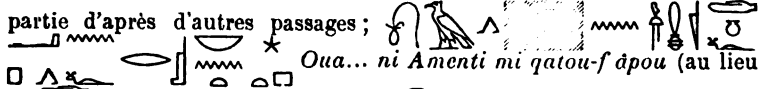
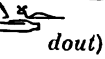
Skadoudou noutir pen âa m nouit ten [âpi]r oua hi mou ni irit-f hâpit m sokhit ten r-haou khîtou osiri, litt. : « Sur une eau de il fait rame en cette contrée, vers les lieux des corps d'Osiris » Le verbe *iri* est écrit avec l'orthographe de *irit* ou *mirit*, œil.

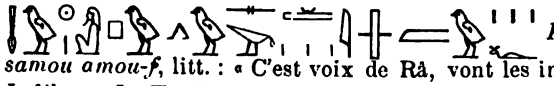
1. Lacune comblée imparfaitement au moyen du texte de Nectanébo Ier.

soient avec vous, que vos couronnes blanches soient avec vous, rois de la Basse-Égypte. Que vos gloires soient avec vous, ô mânes, que vos liturgies soient à vous, soyez en paix, soyez maîtres de vos âmes, soyez heureux, régnez sur vos villes, posez-vous en vos champs, unissez-vous à votre demeure mystérieuse, jouissez de vos formules, unissez-vous à vos offrandes, donnez aux dieux de quoi remplir leur bouche[1]; vous, défendez-moi en terre, taillez en pièces le serpent Apôpi, ô rois de la Haute-Égypte, reposés, rois de la Basse-Égypte, mânes, qui êtes en terre. » Ceux qui sont en ce dessin debout à leur poste de bataille, ils entendent la voix de ce dieu grand. Le maître de ses corps [le dieu couché] c'est Khopri en ses chairs lui-même. Quant à ce serpent *Multiple-Face* qui est en cette peinture, sa queue repliée en sa bouche, ce qu'il fait c'est de se lever avec cette image [qu'il contient], de passer vers l'Occident entier et de voyager vers toute la place de l'autre monde[2]; c'est par la voix de Râ que se meuvent les figures qui sont placées en ce serpent[3] », l'homme et le scarabée[4].

Au registre supérieur, la ligne d'inscription qui court au-dessus du tableau nous dit, dans les termes mêmes de l'Abrégé, que nous avons sous les yeux « la voie mystérieuse de l'Occident, sur l'eau de laquelle ce dieu grand

1.  . Litt. : « Donnez leur bouche aux dieux. »

2. Le texte est corrompu. Je le rétablis, partie d'après Nectanébo Ier, partie d'après d'autres passages ;  *Oua... ni Amenti mi qatou-f âpou* (au lieu de  *dout*) *naf r isit* (au lieu de *Osiri*) *nib nte daït.*

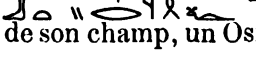
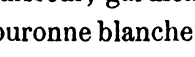
3.  *Khrôou Râpou iou samou amou-f*, litt. : « C'est voix de Râ, vont les images en lui. »

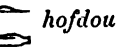
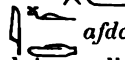
4. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXIX-XLII.

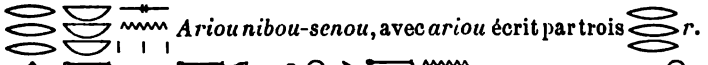
navigue en sa barque, pour régler les destinées des dieux de l'autre monde. Si leurs noms sont récités, si leurs corps sont connus, si leurs formes sont appréciées exactement ainsi que leurs heures pleines de mystères et les propriétés inconnaissables de cette figure mystérieuse de l'autre monde, par un individu quelconque, si l'on exécute cela en peintures à l'image de ce qui est tracé sur la maison mystérieuse, celui qui connaît cela est un riche [1] dans l'autre monde, et il a sa part des offrandes des dieux qui sont à la suite d'Osiris, et il reçoit les offrandes que les siens lui font sur terre. » Les dieux en question sont les dieux du mythe osirien, et la procession qu'ils forment aboutit, comme celle du registre moyen, à des maisons secrètes. Ils se groupent en deux *psitou* ou neuvaines, dont la première a le corps humain, et la posture, familière aux dieux égyptiens, de l'homme qui est assis sur un siège invisible (Fig. 8). Elle est aux ordres du dieu qui préside à la sixième heure, le dieu de l'abondance, momie à tête humaine et aux mains dégagées du maillot, qui tient en équilibre sur sa coiffure un pain et un vase de liqueur, *Hotpou Khonti daïti*, l'offrande chef de l'autre monde. Viennent ensuite Isis coiffée de la couronne rouge, (var.) *Isit mihit*, Isis du Nord, puis *Osiris amihît noutîrou* (var.), Osiris plaisant aux dieux, Horus momie à tête d'épervier *Har-Khonti-Ahtif*

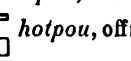
Fig. 8. — Déesse assise sur un siège invisible.

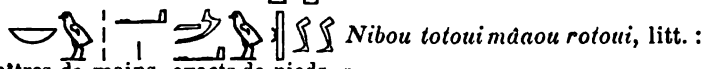
1. *R-ioutou* avec la variante orthographique *Ari-ioutou*, comme *R-sit* à côté de *Ari-sit*, que nous avons rencontré plus haut. Je me demande si une partie des formes coptes en **p** initiale et même en **pϥ**, **pⲉϥ**, ne viendraient pas de , *Ari*.

, Horus chef de son champ, Thot momie à tête de cynocéphale, nommé  *Benti ari-ahti-f*, le bondisseur, gardien de son champ, un Osiris momie coiffé de la couronne blanche *Mâ-hît Khonti ahti-f*  , le libéral, chef de son champ, puis trois déesses à tête humaine. « Ce dieu grand dit à ces dieux qui sont en cette contrée : « O dieux assis qui êtes en l'autre monde, reposés (ou bien *donneurs d'offrandes*[1]) gardiens de vos maîtres[2], vous à qui font votre offrande vos champs d'offrandes sur lesquels vous reposez chaque jour[3], unissez-vous à mes biens; vous qui êtes actifs de vos mains, qui avez la libre disposition de vos pieds[4], dont les formes sont élevées, dont l'être est grand, qui êtes riches par vos biens, et puissants par ce que vous possédez, protégez Osiris de ceux qui commettent des actes de violence contre lui! » Ce que font ces neuf dieux, dans l'autre monde, c'est de transmettre aux mains des dieux de l'autre monde leurs offrandes, [prises

1. *Hofdiou* est intraduisible. Le verbe  *hofdou*  *afdou* signifie *se baisser pour s'asseoir, s'affaisser*, par suite *se laisser aller* au courant d'une rivière. Il marque ici la pose des dieux qui font le mouvement nécessaire pour s'asseoir, mais ne sont assis sur rien.

2.  *Ariou nibou-senou*, avec *ariou* écrit par trois *r*.

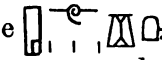
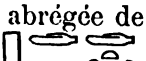
3. (corriger ainsi le du texte) *Hotpou-ni-tenou hotpou-tenou ahitou-tenou nte hotpou-tenou hotpou-tenou am-senou râ-nib ntetenou, hotpou*, etc., avec allitération et jeu de mots sur les sens variés de  *hotpou*, offrir, unir, reposer, etc.

4.  *Nibou totoui mâaou rotoui*, litt. : « Maîtres de mains, exacts de pieds. »

sur] l'abondance [que produit] la bouche de ce dieu grand[1]. » C'est une fois de plus la fiction qu'on rencontre partout en Égypte : la formule, prononcée au bon moment par le dieu, suffit à assurer la réalité des offrandes aux personnes en faveur de qui il la récite. La seconde neuvaine se compose de rois figurés par neuf hachettes, armées chacune d'un couteau, et surmontées, les trois premières, de la couronne blanche, les trois suivantes de la couronne rouge, les trois dernières de l'uræus lovée. « Ce dieu grand adresse la parole aux majestés des rois de la Haute et de la Basse-Égypte qui sont dans l'autre monde : « Vous qui por-» tez la couronne blanche et ceignez la couronne rouge, mois-» sonnez dans vos domaines à vous de l'autre monde qui » produisent votre nourriture[2]. » La fin du discours est si mutilée qu'il est difficile d'en suivre le sens. Ces deux neuvaines aboutissent à une image de lion couché, surmontée des deux yeux et du signe *at* qui orne le bas de l'œil d'Horus : ce lion, qui s'appelle *Ka-hemhomitou*, le taureau des rugissements, est suivi d'une Isis assise, tournée ainsi que lui vers la droite. Derrière l'Isis, un Horus nu, *Hou-Zaoufaou*, et une momie armée du couteau et du crochet, montent la garde sur trois des châteaux de Râ, munis d'une lucarne étroite à laquelle veille un serpent debout sur sa queue ; le premier *Hâit diou-râ*, le château de l'adoration de Râ, renferme

1. *Irit-senou pen em daït râ-hotpou ni noutirou douaout khorpou hotpou-senou hi-tot m iouitou tapro ni noutir pen âa*, litt. : « Cela qu'ils font en l'autre monde, c'est faire joindre les dieux de l'autre monde le présenter (ou les prémisses de) leurs offrandes sur main de l'abondance de la bouche de ce dieu grand. »

2. Le verbe *asekhou* est écrit idéographiquement par la faucille.

pour « emblème » le train de derrière d'un lion , signe de vaillance, et probablement image abrégée du sphinx solaire (Fig. 9); la seconde  *Hâït staouou khri Ahouti-râ*, le château des passages du guerrier de Râ, renferme une aile d'épervier , image abrégée de l'épervier solaire; la troisième *Hâït Domdit-râ* ⊙  , la maison de la réunion à Râ, renferme une tête d'homme , image de Toumou. Ici encore, le discours du Soleil est endommagé vers la fin et ne présente pas grand intérêt [1].

Le registre du bas renferme, après le gardien ordinaire qui est un personnage assis à tête de crocodile, une représentation analogue à celles des deux registres supérieurs, une procession de divinités qui marchent vers une maison où sont enfermés d'autres dieux. Huit dieux et quatre déesses forment le premier peloton. « Le majesté de ce dieu grand dit à ces dieux : « O ces » dieux [qui vivez dans] l'autre monde à la suite du maître » des dieux de l'autre monde, assis et debout du Nou, » qui êtes en vos domaines, vous, dieux rayonnants dont » les corps sont là debout [2], et vous, déesses qui êtes » assises à la suite du scarabée au lieu où sont ses corps » en l'autre monde, qui vivez [de] vos [vies], qui respirez » de vos gosiers, qui rayonnez dans les ténèbres, qui » êtes en possession des couronnes rouges, qui jouissez de » votre nourriture, — qu'on voyage derrière moi, qui ai » mon âme avec moi et qui suis uni à mes corps, afin que je

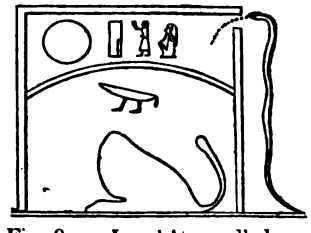
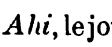
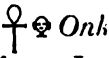
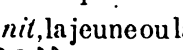
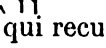
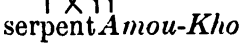
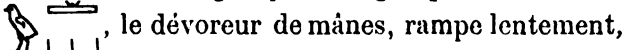
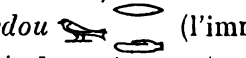
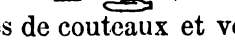


Fig. 9. — Le château d'adoration de Râ.

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXIX-XLII.

2. *Ahâ Khitou*, et derrière ces mots, corriger en etc.

» passe à travers vous en paix. » — Ces dieux entendent la voix de Rà, chaque jour, et respirent grâce à sa voix. Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de conduire les âmes, d'escorter les ombres, de procurer de l'eau aux mânes [1] ». Les dieux sont des Horus secondaires ainsi qu'il résulte de leurs noms :  *Ahi*, le joueur de sistre, *Nouz-iôtf*, le défenseur de son père,  *Onkh-hol*, vivant de face, *Moudit ho*, parlant de face. Les femmes paraissent tenir du caractère des Hathor, mais leurs noms sont sans signification mythologique appréciable pour nous : *Antit*, l'apporteuse,  *Hounit*, la jeune ou la coureuse,  *Hamit*, celle qui recule,  *Sohit*, l'assembleuse. Devant ce groupe, le long serpent *Amou-Khouou*  , le dévoreur de mânes, rampe lentement, emportant dans ses replis quatre têtes humaines, celles des enfants d'Horus, Amsit, Hapit, Dioumaoutf, Qabhsonouf. Ce serpent est « invisible à ce dieu grand, [tandis qu'il a] en ses replis » ces figures de dieux qui entendent la voix de ce dieu grand » chaque jour; ce qu'il fait en l'autre monde, c'est d'avaler » les ombres et de manger les mânes des ennemis [de Rà] » renversés en l'autre monde. » La maison mystérieuse renferme quatre formes humaines d'Osiris, toutes les quatre suspendues dans la posture de l'homme assis, *Gaï* , *Meni-rotoui* (aux pieds fermes), *Nen-rotoui*  (aux pieds débiles), *Ourdou*  (l'immobile), et une neuvaine de serpents armés de couteaux et vomissant la flamme, dont on ne voit que le cou et la tête dressés au-dessus du sol : Totounen, Toumou, Khopri, Shou, Sibou, Osiris, Horus, Apou, Hotpoui. Les déesses de la neuvaine y

1. *Iri khirtôu khouou m moou*, litt. : « Faire les affaires des mânes en eaux. »

ont été supprimées et remplacées en tête par le dieu memphite et le dédoublement de Toumou, en queue par deux formes secondaires d'Horus. « La majesté de ce dieu grand dit à ces dieux (en faisant allusion à la posture dans laquelle l'artiste a arrêté leur mouvement) : « O vous qui vous tenez debout » étant assis, vous qui vous levez étant affaissés, vous qui » avez vos âmes, qui êtes unis à vos ombres, qui vous levez » de vos pieds, qui courez de vos jambes, unissez-vous à » vous-mêmes en votre chair, et que vos membres ne soient » point liés (des bandelettes funèbres). » Ils vivent donc de la voix de ce dieu grand, chaque jour, et ce qu'ils font c'est d'observer les deux voyages du Soleil en l'horizon [1]. » Ce discours s'adressait aux divinités de forme humaine. Voici maintenant pour les serpents : « La majesté de ce dieu grand dit à ces dieux mâles qui sont en cette cité : « Oh! cette » neuvaine d'images de mânes divins [2], vous qui avez des » faces de feu et qui êtes armés de vos glaives, consumez les » ennemis de Khopri, coupez en pièces leurs ombres, car » vous êtes les gardiens des chairs mystérieuses, [vous] de » qui le Nou est la demeure, vous êtes [3] les habitants de » l'eau de Totounen (l'eau primitive), ceux pour qui Khopri » produit ses enchantements [4] afin que vous respiriez par la » parole de Rà, chaque jour. » Ce qu'ils font en l'autre

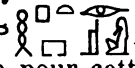
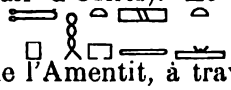
1. *Pouti i i ni khouiti*, litt. : « Observer aller et aller du double horizon », si toutefois la forme répétée n'est pas une faute de copiste ancien ou moderne, pour .

2. Le serpent qu'on voit derrière *noutirou* n'est pas le pronom de la troisième personne, mais le déterminatif des dieux représentés chacun par un serpent.

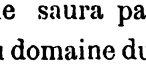
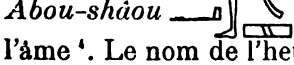
3. La légende, interrompue brusquement, reprend de l'autre côté de la porte.

4. *Khopriou mâkou Khopri r sorekou-senou*, litt. : « Se produisent les enchantements de Khopri pour qu'ils respirent. »

monde, c'est mettre les morts en pièces, c'est livrer les âmes à l'anéantissement[1]. »

De même que la quatrième heure était comme le vestibule de la cinquième, la sixième était comme l'antichambre de la septième, qui renfermait la retraite, la châsse d'Osiris. Le texte de l'Abrégé pour cette heure est interrompu brusquement, dès le début, au tombeau de Séti Ier : le sculpteur n'ayant plus de place s'est arrêté au milieu d'une phrase et n'a jamais repris son travail. Nous pouvons suppléer à sa négligence pour une heure encore, grâce aux Papyrus de la XXe dynastie. « La majesté de ce dieu grand pénètre dans la *Retraite d'Osiris*  , et la majesté de ce dieu grand adresse la parole pour cette retraite aux dieux qui sont en elle[2], et ce dieu fait les pratiques [nécessaires] pour passer son chemin contre Apopi, grâce aux incantations d'Isis et aux incantations de Samsou[3]. Le nom de la porte de cette cité que franchit ce dieu grand est *Routi-ni-Osiri* (portail d'Osiris). Le nom de cette localité est *Tophit-shetaït*  (retraite mystérieuse), voie mystérieuse de l'Amentit, à travers laquelle ce dieu grand voyage en sa barque secrète. — Lorsqu'il passe sur cette voie, sans courant, sans halages, il navigue grâce aux incantations d'Isis et aux incantations de Samsou, grâce aux charmes de la bouche de ce dieu lui-même, dont l'effet est de mettre en pièces[4] en l'autre monde, pour ce cercle, le serpent Apopi dont la place est au ciel. — Si l'on fait cela selon le modèle qui est dessiné sur le nord de la maison mystérieuse en l'autre monde, cela sera utile au ciel et sur la terre ; celui qui saura

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXIX-XLII.
2. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XXXV, l. 210-213.
3. Les Papyrus montrent que telle est dans ce cas la lecture du signe lu ordinairement *Sar* ou *oïri* ; Samsou est Thot.
4. Litt. : « Qui font coupements d'Apopi. »

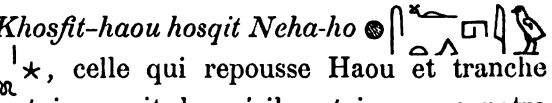
cela sera un mâne glorieux auprès de Râ. Si l'on fait ces incantations d'Isis et ces incantations de Samsou, ceux qui les feront seront de ceux qui repoussent Apopi loin de Râ, dans l'Amentit, et si on les fait sur terre l'effet sera le même; celui qui saura cela sera de ceux qui sont dans la barque de Râ au ciel et sur la terre, mais celui qui ne connaîtra pas ce tableau [1], ne saura pas repousser  *Neha-ho*. Or l'étendue du domaine du serpent *Neha-ho* dans l'autre monde est de quatre cent quarante coudées [2] en largeur et en longueur, et il la remplit de ses replis, mais on lui réserve un espace où ce dieu grand ne voyage pas sur lui [3], lorsqu'il passera son chemin vers la retraite d'Osiris, car ce dieu grand navigue en cette cité sous forme du serpent *Mehni* (l'enveloppeur). — Quiconque sait cela sur terre sera de ceux dont le serpent *Neha-ho* ne boira point l'eau ; l'âme de qui sait cela ne sera point livrée aux violences des dieux qui sont dans ce cercle, mais quiconque sait cela sera de ceux dont le crocodile *Abou-shâou*  (corne des sables) ne mange point l'âme [4]. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand

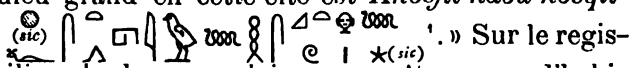
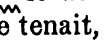
1. *An ând-rokh samou pen at-rokh-f ni khosfi nehaho*, litt. : « Est le privé (le manquant) de connaître ce tableau, ne connaissant pas de repousser Neha-ho, » avec une allitération voulue entre le mot *ândou* et la négation *at*, prononcée peut-être à la mode archaïque *anti, antou*.

2. Les Papyrus donnent 450 (Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 114; Lanzone, *Le Domicile des Esprits*, pl. XI, l. 95).

3. *Iritou âzitou-f ero-f at-ti-she noutir pen âa hi-ro-f*, litt. : « Est fait, un champ de lui pour lui ne point passer ce dieu grand sur lui, etc. »

4. Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 112-115 ; Lanzone, *Le Domicile des Esprits*, pl. XI, l. 78-97 ; Dévéria, *Catalogue*, p. 25-26.

en cette cité est *Khosfit-haou hosqit Neha-ho*  , celle qui repousse Haou et tranche Neha-ho. » Cette région avait des périls spéciaux que notre texte énumère longuement ; elle manquait d'eau, et le passage où il est dit que le serpent Neha-ho n'avalera point l'eau de qui sait les incantations nécessaires semble indiquer que ce manque d'eau était l'œuvre du serpent *Neha-ho* (à la face de tempête). Pour naviguer, il fallait donc au soleil des moyens nouveaux et la magie les fournissait : grâce à Isis et à Samsou, la barque passait dans un chenal que le serpent Neha-ho, frappé d'immobilité et tailladé à coups d'épée, ne pouvait plus obstruer, et arrivait à la retraite, à la châsse d'Osiris.

L'édition illustrée met en action ce que l'*Abrégé* se contente de raconter. Elle débute par trois colonnes verticales de renseignements généraux : « La majesté du dieu grand pénètre dans la *retraite d'Osiris*, et la majesté de ce dieu grand adresse la parole pour cette *retraite* aux dieux qui sont en elle, et ce dieu fait les pratiques [nécessaires] pour passer son chemin contre Apopi, grâce aux incantations d'Isis et aux incantations de Samsou. Le nom de la porte de cette cité que franchit ce dieu grand est *Routi-Osiri*. Le nom de cette localité est *Tophit-shetaït*. Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand en cette cité est *Khosfit-haou hosqit-*[*neha*]*-ho*  [1]. » Sur le registre du milieu, la barque solaire apparaît comme d'habitude ; mais quelques changements se sont produits à bord, qui sont appropriés aux périls de la région. (Fig. 10.) La charpente de la cabine est remplacée par un long serpent sinueux qui relève la tête en avant : c'est *Mehni*  le défenseur d'*Aoufou*. La « patronne du bateau », qui se tenait,

1. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, IVe partie, pl. XLIII. Le texte de cette heure n'est pas reproduit sur le cercueil de Nectanébo Ier.

coiffée de ses cornes, immédiatement avant la cabine, a mis sur sa tête le siège d'Isis et s'est avancée à la proue, d'où elle récite ses incantations en allongeant les bras ; enfin Sa a pris la place de la déesse le long de la cabine, et s'est transformé en *Samsou*, le magicien , comme l'indique le nom tracé en petits hiéroglyphes au-dessus de sa tête. « Ce dieu grand navigue en cette cité, en la voie du cercle d'Osiris, grâce aux récitations des incantations d'Isis et des incantations de Samsou, pour passer son chemin contre Neha-ho. Si on fait ces incantations d'Isis et ces incantations de Samsou, on repousse Apopi et on lui scelle la bouche, selon ce qui est tracé à l'Occident, dans la maison mystérieuse de l'autre

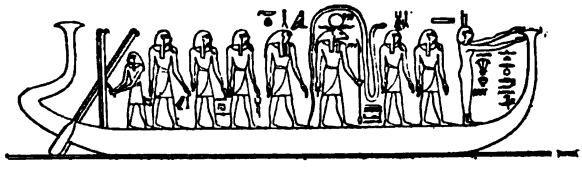
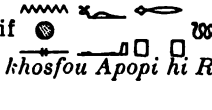


Fig. 10. — La barque du Soleil dans la septième heure.

monde [1], et si on les fait sur terre, l'effet sera le même ; celui qui fera cela sera de ceux qui sont dans la barque de Rà, au ciel et en la terre, mais celui qui ne connaîtra pas ce tableau ne saura pas repousser *Neha-ho*. » L'espace qui s'étend devant la barque est rempli par « le canton de *Neha-ho* dans l'autre monde, qui a quatre cent quarante coudées en largeur et en longueur, et remplit son canton de ses replis; mais on lui réserve un espace où le dieu grand ne voyagera pas sur lui, lorsqu'il passera son chemin vers la *retraite d'Osiris*, car ce dieu grand navigue en cette cité sous forme du serpent *Mehni*. »

1. Le texte est écrit en abrégé et peut-être fautif  . Je lis: *Ni khosfou Apopi hi Rà mikadou* (?) *hi Amentit m-âit Amonit nte daït.*

Ce dernier trait n'est pas exact, puisque le dieu garde sa tête de bélier et son corps d'homme, mais il est facile d'en expliquer le sens : la cabine est close, et ce que les habitants de l'heure, amis ou ennemis, aperçoivent du dieu, c'est la tête et le corps du serpent Mehni qui le recouvre et l'enveloppe. *Neha-ho* fait face à la barque : *Neha-ho* n'est qu'un nom d'Apopi, l'ennemi du soleil. Il est étendu de son long, le corps traversé de six épées, retenu au cou par la déesse *Selkit*, l'étrangleuse, à la queue par le dieu *Hri-tasou-f* (le chef de ses glaives), qui le lient de bandes solides. (Fig. 11.) « Celui qui est en ce dessin, c'est Apopi, qui enve-

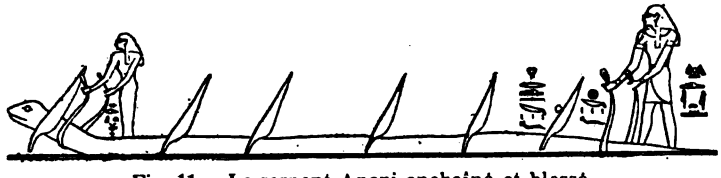
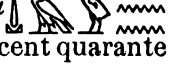
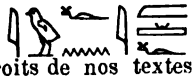


Fig. 11. — Le serpent Apopi enchaîné et blessé.

loppe son pays qui est dans l'autre monde, *Zaou*  (le gué) est le nom de ce canton, — il a quatre cent quarante coudées de long et de large ; c'est sa voix qui guide les dieux vers lui. Quiconque est avec le serpent[1], quand ce dieu grand entre dans cette cité, — or *Aoufou* s'arrête en face de la terre de *Neha-ho*, pouvant passer sur lui, mais cependant Selkit est à la tête [du serpent] et *Hri-tasou-f* jette son lac destructeur à ses pieds, après qu'Isis l'a dépouillé [le serpent] de ses incantations et Samsou de sa force, — le dieu le fait profiter

1.  *Aouf namaf*. Ici, comme en beaucoup d'autres endroits de nos textes, la préposition composée *n-am* est l'équivalent du copte ⲛⲉⲙ, avec ; désigne dans le second cas le serpent. Le scribe paraît avoir voulu dire que tout mort, qui est arrivé au domaine de la septième heure et s'y rencontre avec le serpent, doit profiter, pour passer, des incantations faites par Isis pour Râ.

de leurs charmes [1]. Quiconque sait cela sur terre est de ceux dont *Neha-ho* ne boit point l'eau. » Cet obstacle franchi, le soleil arrivait à la retraite et à ses gardiennes. Nous savons qu'Osiris avait, à l'époque classique, quatre âmes figurées par quatre béliers, par le bélier à quatre têtes, par le taureau de l'Occident à quatre cornes, par les quatre éperviers : cela suppose autant de corps, et en effet la retraite, ou mieux la châsse d'Osiris, se composait de quatre retraites ou de quatre châsses quadrangulaires, surmontées de deux têtes affrontées posées chacune à un bout du coffret. (Fig. 12.) Ces têtes ne sont pas de purs ornements ; elles appartiennent aux gardiens des châsses mystérieuses [2].

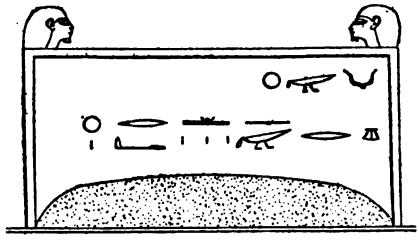
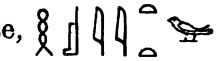


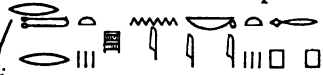
Fig. 12. — La châsse de Râ.

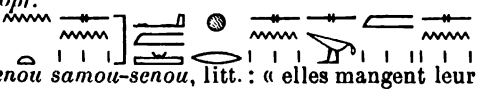
1. La phrase est fort difficile à comprendre. Je la traduis mot à mot comme il suit : « Celui qui est avec lui, lorsque ce dieu grand entre cette ville, se fixe Aoufou en face terre (*âm khir âoufou khoft to*, ce mot *to* désignant la contrée que possède *Neha-ho*, comme plus haut, *to-f*) pour voyager sur lui, mise *Solkit* (avec le déterminatif du *gosier*, au lieu de *h* qui ne signifie rien) à la tête, *Hri-tasou-f* il donne le lasso destructeur à ses jambes, après qu'a arraché (*nohmou*) Isis les incantations, Samsou la force, il [le soleil] donne [aux morts] des incantations d'Isis et de Samsou pour que les morts puissent passer comme lui. »

2. M. Lefébure, reprenant cette idée, a montré fort ingénieusement que ces têtes représentaient les victimes humaines qu'on tuait à l'époque préhistorique de l'Égypte sur les fondations d'une maison, d'un tombeau ou d'un temple, pour que leurs âmes devinssent les gardiennes de l'édifice (Lefébure, *Rites Égyptiens*, p. 4-6, 19-20) : l'usage avait disparu, au moins sauf exception, à l'époque des Ramessides, mais on en retrouve le souvenir très précis dans la conception des têtes gardiennes représentées dans notre livre.

A l'intérieur, un tas de sable, un véritable tumulus, cache le corps du dieu, et la forme même de cette sépulture indique combien est ancienne l'idée exprimée par ce tableau. La première châsse « renferme l'image de Toumou [1] », la seconde « renferme l'image de Khopri », la troisième « renferme l'image de Râ », la quatrième « renferme l'image d'Osiris ». Chaque châsse était gardée par une déesse armée d'un couteau et dont le nom explique la fonction : *domdit*, la fendeuse, *donit*, la coupeuse, *naoukit*, la trancheuse,  *hostit* ou *hotmit*, l'étouffeuse. « Ce sont les déesses [2] qui tranchent Apopi dans l'autre monde et qui repoussent les ennemis de Râ ; celles qui sont en ce dessin avec leurs tranchoirs tranchent Apopi chaque jour. » Voilà pour les déesses. La légende des châsses n'est pas moins claire : « Ce sont ici les talismans mystérieux de l'autre monde, les coffres des têtes mystérieuses. Ceux qui ont atteint ce canton, les têtes [qui sont dans les coffrets en] sortent, lorsqu'elles entendent [la voix de Râ], puis elles disparaissent [3] après que ce dieu grand a traversé cette cité [4]. » Cette phrase revient plusieurs fois dans des descriptions d'objets appartenant aux divinités de l'autre monde. Ces objets sont animés par des génies qui, en temps ordinaire, se dissimulent à l'intérieur et demeurent invisibles. Quand le soleil passe, ils sortent leurs têtes, les têtes humaines figurées sur le tableau et décrites dans l'inscription, pour apercevoir le

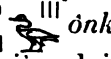
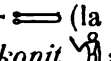
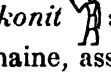
1. Dans la légende de cette châsse et dans celle des trois châsses suivantes, la proposition *khri* est écrite une fois avec l'orthographe ordinaire une seconde fois par le signe des cornes .

2.  . Lire : *Noutritoupenaoukitou apôpi*.

3.  [*Ntesenou*] *âmoukhir-senou samou-senou*, litt. : « elles mangent leur propre forme. »

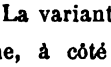
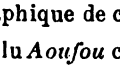
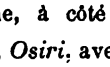
4. Plusieurs colonnes, détruites ou mutilées, ont été rétablies d'après d'autres passages de sens analogue.

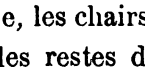
dieu et le saluer : quand le dieu a passé, *ils mangent, ils avalent leur propre image*, ou, moins métaphoriquement, ils ramènent la tête à l'intérieur et redeviennent invisibles. Deux personnages, un homme et une femme debout, complètent la garde des châsses et terminent le registre [1].

Le registre supérieur est surmonté d'une ligne d'hiéroglyphes dont le texte est emprunté à l'*Abrégé :* « Voie mystérieuse de l'Amentit, sur laquelle ce dieu grand voyage en sa barque secrète. — Lorsqu'il passe sur cette voie sans eau, sans halages, il navigue grâce aux incantations d'Isis et aux incantations de Samsou, grâce aux charmes de la bouche de ce dieu lui-même dont l'effet est de mettre en pièces, en l'autre monde et pour ce cercle, Apopi dont la place est au ciel. — Si l'on fait cela selon le modèle qui est dessiné sur le nord de la maison mystérieuse en l'autre monde, cela sera utile au ciel, en terre, sur terre [2] ; celui qui le saura sera un mâne glorieux auprès de Râ. » La partie gauche du registre est remplie par une scène qui représente le triomphe d'Osiris sur ses ennemis. Le dieu, appelé pour la circonstance *Aoufou Osiri*, les chairs d'Osiris [3], est coiffé de deux longues plumes et trône, le sceptre et la croix ansée en main, sous les replis d'un serpent immense *vie des formes et des substances*,  *ônkh iriou zaoufiou*, qui est une forme de *Mehni*. Derrière lui sont une uræus à tête de femme, *Ankhitit*  (la vivante), une déesse à tête de lionne, debout, *Hakonit*  (la crieuse), et un dieu momiforme à tête humaine, assis sur un siège et qui tient dans les mains une

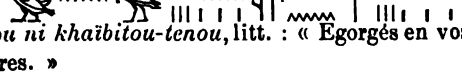
1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLIII-XLVI.

2. *Em pit em to tep-to*, c'est-à-dire au ciel, enfermé dans le tombeau ou sortant sur la terre, comme le font les mânes.

3. La variante allographique de ce nom  =  nous donne, à côté de  lu *Aoufou* comme d'habitude, ou plutôt lu *Siri, Osiri*, avec les valeurs *si, osi* et *iri* pour .

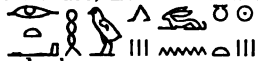
bandelette ou une lanière de cuir recourbée, *Shopsou* l'auguste, qui est une forme de Thot[1]. Le Soleil s'adresse d'abord à ces trois personnages et les prie de le laisser passer, car « je suis venu pour éclairer [le dieu] qui est dans les ténèbres, pour introniser celui qui est dans [les anneaux de] Mehni ». Il se tourne ensuite vers Osiris « qui est en Mehni », le « chef de l'autre monde, maître de vie, le roi de l'Amentit », et lui demande sa protection « pour passer en paix sur lui », c'est-à-dire sur son domaine, et ne pas être confondu par les ennemis d'Osiris que le dieu fait tuer devant lui. Trois de ces derniers , agenouillés, viennent d'être décapités par un dieu à tête de tigre ou de chat ; trois autres déjà liés (*Ouiti*) ont été renversés par un dieu à tête d'homme *Anaoukou* (le trancheur), et attendent le même sort. « La majesté de ce dieu : « O mânes » ennemis d'Osiris, rebelles contre le chef des gens de » l'Hadès, vous dont les mains sont attachées et qui êtes liés » de vos chaînes, dont les âmes sont égorgées et les ombres » découpées[2], *Anaoukou* (le serreur) vous a serré de ses cordes, » si bien que vous ne pouvez jamais sortir de vos attaches. » Au delà, trois éperviers à tête humaine, tous trois coiffés du pskhent et dont le premier est *Si-totounen*, le fils de Totounen, représentent « les âmes vivantes, » probablement des dieux qui sont avec Osiris, mais les mutilations dont le texte a été l'objet ne nous permettent pas de l'affirmer. Un serpent gigantesque, qui porte, assis sur un de ses anneaux, un dieu barbu à tête humaine, les chairs de Toumou (), termine le registre : les restes de l'inscription nous

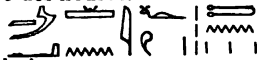
1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 441. Il a été représenté par Harmhabi dans le spéos de Silsilis.

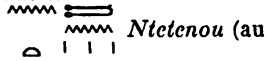
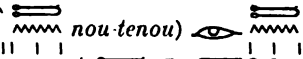
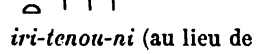
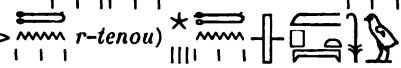
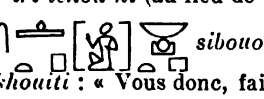
2.  *Ousha ni biou-tenou, askou ni khaïbitou-tenou*, litt. : « Égorgés en vos âmes, découpés en vos ombres. »

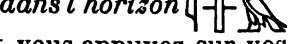
apprennent que ce serpent « entre en terre, lance sa flamme contre les rebelles » à Osiris, et « mange ((sic) *qaqou*) les âmes » des ennemis du dieu [1]. Le registre inférieur est rempli entièrement par une double procession de génies. Les douze premiers, couronnés d'étoiles, sont des astres et se dirigent vers un dieu à tête d'épervier, surmontée du disque solaire. « Cette figure est Horus sur son siège (*Har hi Khondou-f*). Cette image qui est en ce dessin, ce qu'elle fait en l'autre monde, c'est de passer la revue des dieux-étoiles, c'est de présider aux levées des heures en l'autre monde [2]. Horus de l'autre monde (*Har-daiti*) à ces dieux-étoiles : « Vous qui avez le compte exact de vos chairs [3] et qui avez vos talismans, vous qui êtes unis à vos étoiles et vous dressez en faveur de Râ à l'horizon qui est en l'autre monde, chaque jour, soyez derrière lui, et que vos étoiles le guident pour traverser en paix l'Occident excellent, vous dieux [toujours] debout (*âhâïou*) qui habitez le monde terrestre, allumez pour moi vos étoiles au ciel, afin que je rejoigne le maître de l'horizon [4]. » La seconde procession, formée de femmes représentant les douze heures, tourne le dos à la première. Elle se dirige vers un énorme crocodile qui, couché sur un monceau de sable, garde l'image, le fétiche de cette heure, la « tête d'Osiris » (Fig. 13) : ce crocodile « *Abou-shâou* au firmament » est celui qui, d'après

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLIII-XLVI.

2.  *Irit âhâou ounouitou*, litt. : « Faire les levées des heures. »

3.  *Mââ ni aoufou-tenou*, litt. : « Exacts en vos chairs. »

4.  *Ntetenou* (au lieu de  *nou-tenou*)  *iri-tenou-ni* (au lieu de  *r-tenou*)  *sibouou-tenou âm* [*ou*]-*pit sout-is hotpou*-[*i*] *nib-khouiti* : « Vous donc, faites pour moi vos étoiles qui sont au ciel, alors, à savoir, je rejoindrai le maître de l'horizon. »

le texte de l'*Abrégé*, ne pouvait point dévorer les âmes des morts instruits aux mystères de l'autre monde [1]. « La majesté d'*Har-daiti* aux heures qui sont en cette cité : « O heures vivantes, ô heures étoilées, ô heures qui défendez Râ et vous battez pour le compte de *celui qui est dans l'horizon*  , vous qui prenez vos formes et vous appuyez sur vos images, levez vos têtes et conduisez ce Râ qui est dans l'horizon vers l'Occident excellent [pour qu'il passe à travers vous] en paix [2]. » Ce sont ces dieux et « ces déesses qui conduisent ce dieu grand [sur] la voie mystérieuse de cette cité.

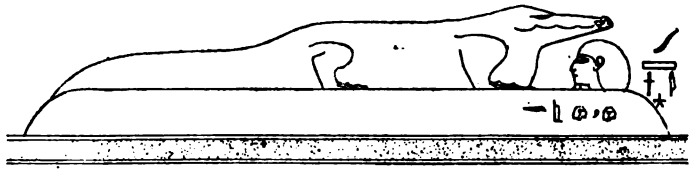
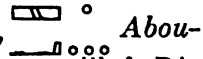
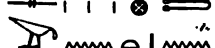


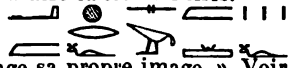
Fig. 13. — Le gardien de la tête d'Osiris.

— Celui qui est en ce dessin, le crocodile  *Abou-shâou*, lui, il est le gardien du fétiche de cette ville [3]. Dès qu'il entend la voix de la barque de Râ [adressée] à l'œil qui est dans sa mâchoire, la tête qui est en son pays sort ; elle disparaît après que ce dieu grand a passé outre [4]. — Qui sait cela, *Abou-shâou* ne mangera point son âme [5]. » Toute la

1. Voir plus haut, p. 99.

2. Le texte est incomplet ; deux ou trois colonnes ont été passées, soit par le dessinateur ancien, soit par le copiste moderne. J'ai suppléé ce qui manquait grâce aux passages correspondants des discours de Râ.

3.  *Samou ni nouit-tenou*, « l'image de cette ville », c'est-à-dire la tête d'Osiris.

4.  *Amou khirouf samou-f*, litt. : « Elle mange sa propre image. » Voir plus haut, p. 104-105, l'explication de cette métaphore.

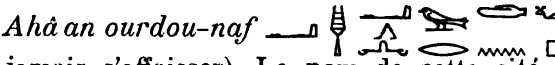
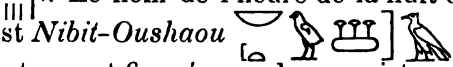
5. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLIII-XLVI.

partie relative au crocodile serait très obscure, sans une glose que le rédacteur a ajoutée en petits caractères près de la tête humaine : « C'est Osiris, l'œil de Râ[1] », l'Ouzaït. Le soleil égyptien était poursuivi sans cesse, comme le soleil de tous les pays, par des animaux qui menaçaient de l'engloutir, serpents, pourceaux, crocodiles. Le crocodile qui monte la garde sur la tête d'Osiris était du nombre de ces monstres destructeurs. Couché sur son domaine, qui est peut-être le tumulus d'Osiris, il veille pour empêcher qu'on ne nuise au dieu. La magie peut l'enchaîner tout le temps qu'il entend la voix de Râ ; lorsque le dieu qui est « en sa mâchoire », — nous dirions « sous sa mâchoire », — a sorti sa tête de terre, il est impuissant contre quiconque vient vers lui et se présente pour aller au delà. Les âmes qui connaissent cette particularité profitent du moment où il est sous le charme pour passer avec le soleil, sans risquer d'être dévorées.

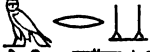
V

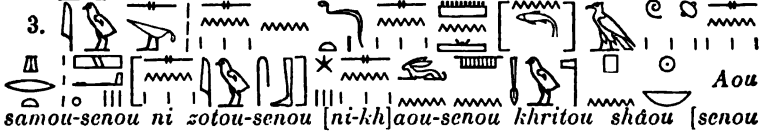
La septième heure n'avait qu'une importance relative, car on l'a supprimée au sarcophage de Nectanébo Ier, où la place manquait ; l'*Abrégé* s'arrête ici, et dès lors, nous n'avons plus que le texte illustré pour nous guider à travers les cinq derniers nomes de la nuit. Du moins, les Papyrus viennent-ils à notre aide et nous permettent-ils de combler souvent les lacunes du texte monumental. La huitième heure est divisée en cercles, habités chacun par des dieux spéciaux et séparés l'un de l'autre par des portes. « La majesté de ce dieu grand pénètre dans les cercles des dieux mystérieux qui sont sur leurs sables et leur adresse la parole dans sa barque, tandis que ses dieux le halent en cette cité, grâce aux talismans secrets du serpent *Mehni*. Le nom de la porte de cette cité est

1. .

Ahâ an ourdou-naf  (Debout sans jamais s'affaisser). Le nom de cette cité est *Tobaït-noutîrou-s* . Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand est *Nibit-Oushaou*  [1].» Les cercles et leurs portes sont figurés aux deux registres du haut et du bas : « Cercles mystérieux de l'Occident à travers lesquels voyage ce dieu grand, sa barque halée par les dieux de l'autre monde. — Si on les fait selon le modèle qui est dessiné sur le nord de la maison mystérieuse de l'autre monde, quiconque les connaîtra en leurs noms sera riche en bandelettes[2] sur terre, et ne sera pas repoussé des portes mystérieuses, mais il aura les offrandes en grands tas, en vérité. » Le registre du milieu nous montre la barque solaire revenue, ou peu s'en faut, à son état primitif. Mehni recouvre encore le dieu, mais Isis a repris, avec ses cornes, sa place le long de la cabine et son titre de patronne de la barque. Huit personnages à tête humaine, les « dieux de l'autre monde qui halent dans la région *Tobaït-noutîrou-s*, » tirent la barque à la cordelle. « Ce dieu navigue en cette ville, halé par les dieux de l'autre monde, en sa forme mystérieuse de Mehni. Ce dieu adresse la parole aux endroits où sont tous les cercles de cette cité, ainsi qu'aux dieux qui sont en elle, et c'est leur voix (la voix des cercles) qu'il entend lorsqu'il leur a adressé la parole. Les portraits de leurs corps durent avec leurs cadavres qui sont sous [leurs] sables[3], et leurs

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLVII, *Description de l'Egypte, Antiquités*, t. V, pl. 40, 3.

2.  *M-ari monkhit*, litt. : « en gardien de bandelettes ».

3.  *Aou samou-senou ni zotou-senou [ni-kh]aou-senou khritou shâou [senou aou] sibaou-senou oun ni khrôou noutir pen râ nib*, litt. : « les portraits de leurs corps durent à leurs cadavres qui sont sous leurs sables, et leurs portes s'ouvrent à la voix de ce dieu, chaque jour. »

portes s'ouvrent à la voix de ce dieu, chaque jour, puis ils se cachent [de nouveau] après qu'il a passé à travers eux. Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de haler Rà par les voies de cette cité. » Eux à ce dieu qu'ils halent : « Viens à ton image mystérieuse, ô notre dieu, vers toutes les syringes divines qui sont dans l'Amentit, unis-toi fortement [à elle], afin qu'il te plaise éclairer les ténèbres de ceux qui sont sur leurs sables ; unis-toi, ô Rà, à ceux qui te halent [1]. » Devant les huit dieux sont fichés en terre neuf signes bizarres, formés à l'image de l'hiéroglyphe *Shos*, qui signifie un serviteur, mais munis d'un couteau et d'une tête humaine : le signe des étoffes est placé devant chacun d'eux. (Fig. 14.) Ils représentent évidemment des *serviteurs* du dieu, et les noms placés auprès d'eux indiquent leurs vertus ou leurs fonctions

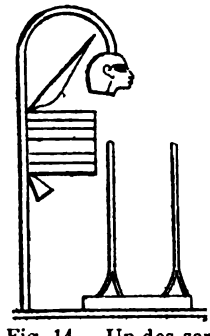


Fig. 14. — Un des serviteurs du dieu.

Hotpou-tooui (paix ou union des deux terres), *Amonou*, variante (caché), *Seshtaou* (mystères), *Sokhnou-Khaibitou* (embrasseur d'ombres), *Nibourzor* (seigneur pour tout), etc. « [Ceux qui sont en ce] dessin sur la voie où ce dieu est halé, avec leurs étoffes devant eux, en la forme [qu'a faite] le dieu [Horus] lui-même, ce dieu grand leur adresse la parole, à eux dont la vie est tout entière en ces têtes dont sont munies leurs images [2]; et quand ce dieu grand les interpelle par leurs noms, ce qu'ils

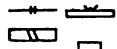
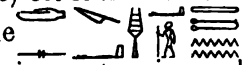
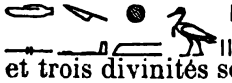
1. Les lacunes, qui rendent assez incertaine la fin de ce discours, ainsi que le commencement du discours suivant, peuvent être comblés au moyen du texte de Nectanébo.

2. *Onkh amit-senou, topou m samou-senou*, lit. : « Vie qui est en eux, les têtes en leurs images. »

font, c'est de [saisir] les ennemis de Râ en [tous] endroits de cette cité, puis de passer leurs têtes au fil de l'épée [1], après que ce dieu a voyagé à travers eux. » En avant, quatre béliers sont rangés, chacun devant le signe des étoffes, et portent sur la tête, entre les cornes, le premier un disque solaire, le second une couronne blanche, le troisième une couronne rouge, le quatrième un disque surmonté de deux plumes. Ce ne sont pas, à proprement parler, quatre dieux, mais quatre formes de Totounen (Phtah) numérotées « forme un », « forme deux » ou, « forme trois » ou, et « forme quatre » ou, le numéro un répondant au bélier coiffé du disque, et le numéro quatre au bélier coiffé des plumes. « Ceux qui sont sur ce dessin en l'autre monde, avec leurs étoffes devant eux, en la forme [qu'a faite] le dieu [Horus], ce dieu [Râ[leur adresse la parole quand il est arrivé à eux, et eux ils adressent la parole à ce dieu de leurs voix joyeuses et mystérieuses, et ce dieu pousse des cris de joie à leur voix. Après que [le soleil] est passé à travers eux et que les ténèbres les cachent [de nouveau], ils prennent les diadèmes de Râ (le disque, les deux couronnes, les plumes) et Totounen s'unit [de nouveau] à la terre [2]. » Les cercles de cette heure sont au nombre de dix, cinq au registre supérieur, cinq au registre inférieur : toutes les portes qui mènent de l'un en l'autre ont un nom commençant par le mot *tas*, couteau. La première au registre d'en haut s'appelle *Tas-nib-zerer*... Les trois dieux qui y sont assis sur le signe des étoffes sont « l'image de Toumou », « l'image de Khopri » et « l'image de

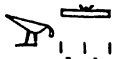
1. *Rât senni khir-senou topou-senou ni sifou-senou.*

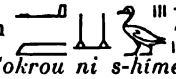
2. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLVII-XLIX; *Description, Antiquités*, t. V, pl. XL, 3, registre moyen.

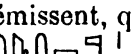
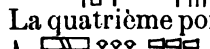
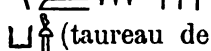
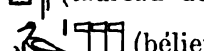
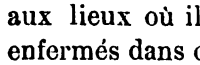
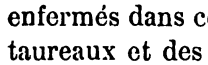
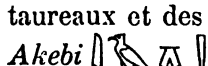
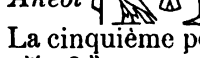
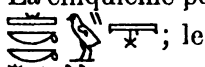
Shou». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, selon le mystère qu'a fait Horus, l'héritier enfant, lorsque ce dieu [Râ] adresse la parole à leurs âmes, après qu'il est entré en cette cité des dieux qui sont sur leurs sables, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme [celle] de nombreuses abeilles [1], quand leurs âmes parlent à Râ. *Seshta*  (Mystère) est le nom de ce cercle. » La porte du second cercle s'appelle  *Tas Ahâ Totounen* [2]. Les trois dieux qui y sont assis sur le signe des étoffes sont « l'image de Tafnouit [3] », « l'image de Sibou » et « l'image de Nouit ». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Horus, lorsque ce dieu [Râ] adresse la parole à leurs âmes aux lieux où ils sont, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme la voix de femmes qui crient [4], quand leurs âmes parlent à Râ. *Daït* est le nom de ce cercle. » La troisième porte s'appelle *Das âkhimou-biou*  (couteau de ceux qui n'ont point d'âmes), et trois divinités sont assises derrière elle, « l'image d'Osiris », l'image d'Isis », « l'image d'Horus. » « Ceux qui sont

1. *Aou sotemtou khrôou khetmou m qririt ten mi âfiou âshou ni-ebioutou*, litt. : « Est entendue la voix des scellés en cette région comme mouches nombreuses de miel. »

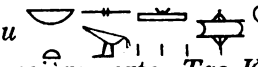
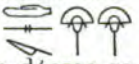
2. *Tas hapou Totounen*, au sarcophage de Nectanébo.

3. La variante allographique donne en variante de  ce qui montre qu'il faut lire *Tafnouit* et non *Tafnit* le nom de la déesse au moins à la seconde époque thébaine.

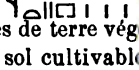
4. Le texte de Séti Ier donne une version  que je ne comprends pas; celui de Nectanébo a *Sokrou ni s-hime*, le chant, avec frappements de mains, des femmes égyptiennes. C'est la leçon que j'ai adoptée.

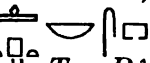
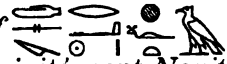
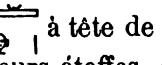
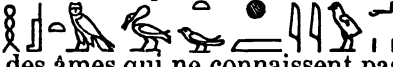
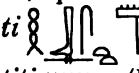
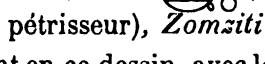
en ce dessin, sur leurs étoffes et établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Horus, lorsque ce dieu Râ adresse la parole à leurs âmes aux lieux où ils sont, on entend la voix de ceux qui sont enfermés dans ce cercle, comme la voix des hommes qui gémissent, quand leurs âmes s'adressent à Râ. *Asi-noutîrou*  (magasin des dieux), est le nom de ce cercle. » La quatrième porte s'appelle *Tas sheto m tahen noutîrou*  : les trois dieux sont « l'image de *Ka Amentit* (taureau de l'Occident) », « l'image de *Bi-noutîrou*  (bélier des dieux) », « l'image de *Rim-noutîrou*  (pleurs des dieux) ». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, et établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Horus, lorsque ce dieu adresse la parole à leurs âmes aux lieux où ils sont, on entend la voix de ceux qui sont enfermés dans ce cercle, comme la voix de lamentation des taureaux et des mâles, quand leurs âmes s'adressent à Râ. *Akebi*  (le larmoyant) est le nom de ce cercle. » La cinquième porte s'appelle *Tas Sama kakoui*  ; les trois dieux sont « l'image de l'ichneumon  (*Khatiroui*) », « l'image d'*Affi*  (une sorte de brochet, dont le dieu porte la tête) », l'image de *Ari-ânbi-fi*  (le gardien de ses deux vignes, un des noms de Thot cynocéphale) ». « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Horus, lorsque ce dieu [Râ] adresse la parole à leurs âmes aux lieux où elles sont, on entend la voix de ceux qui sont enfermés dans ce cercle, comme la voix de qui prie avec fureur[1], quand leurs âmes s'adressent à Râ. *Nibit-*

1. (*sic*). *Nehou âa neshi-f*, litt. : « le priant, grande sa violence. »

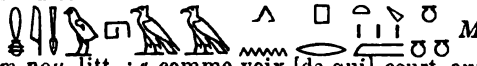
Samou-nifou  est le nom de ce cercle. » Une dernière porte, *Tas Khaïbitou daïtiou*  , s'ouvre, au delà de laquelle une déesse se tient debout[1]. La première porte du registre inférieur est *Tas-remen-to* , et le premier cercle renferme une déesse à tête humaine, le serpent *Mehni*, replié sur lui-même en face du signe des étoffes , les flèches du Soleil placées au nombre de trois sur un des signes , un homme à tête de bélier, *Nib-rokhitou* (le maître des intelligents). Ce cercle paraît être une annexe du premier cercle de la rangée supérieure, et je ne serais pas étonné qu'il fallût appliquer la même observation aux cercles suivants : on dirait qu'ils sont tous une dépendance du cercle placé au-dessus d'eux. « Ceux qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, au mystère qu'a fait Horus, l'héritier enfant, lorsque ce dieu [Râ] adresse la parole à leurs âmes, après qu'il est entré en cette cité des dieux qui sont sur leurs sables, et lorsqu'il les salue en leurs châsses latérales[2], on entend la voix de ceux qui sont

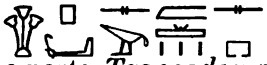
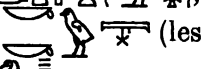
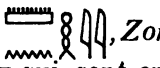
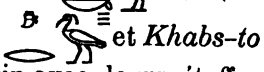
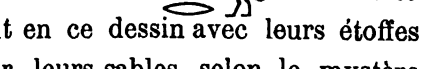
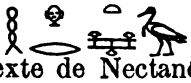
1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLVII-XLIV; *Description, Antiquités*, t. V, pl. LX, 3, registre supérieur.

2. Corriger d'après les autres passages  *em atouritiou-senou*. Les deux *atourit* sont les deux bandes de terre végétale disposées sur les deux rives du Nil et qui forment le sol cultivable de l'Égypte. Par extension, on nomme *Atouriti* les deux régions du temple, disposées à droite et à gauche de la travée centrale qui mène depuis la porte d'entrée jusqu'au fond du sanctuaire. Le temple étant l'image du monde, cette travée figure le Nil, qui, d'après la tradition égyptienne divise le monde en deux parties égales. Elle est la route que le roi et le dieu suivent pour traverser le temple, comme ils suivent le Nil pour traverser le monde. Les moitiés de salles ou les chapelles latérales placées à droite et à gauche de cette route représentent les terres sises à droite et à gauche du Nil, et sont les *Atouriti*, les deux *Atourit*, dans lesquels les dieux du temple logent et reçoivent les hommages de leurs fidèles : *Atourit du Nord* pour les formes septentrionales des dieux, *Atourit du*

enfermés en ce cercle comme le miaulement des chats mâles, quand leurs âmes saluent Râ. *Hotpit nibou-s*  est le nom de ce cercle. » La seconde porte s'appelle *Tas-Râ Khoftiou-f*  *Râ tranche ses ennemis :* les trois divinités sont *Nouit* (le ciel), *To* (la terre) et *Sobkou-ho*  à tête de crocodile. « Ceux qui sont en ce dessin, avec leurs étoffes, établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Horus, lorsque ce dieu [Râ] salue leurs âmes au lieu où ils sont dans leurs chapelles, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme le rugissement du vivant, quand leurs âmes saluent Râ. *Hotmit-Khomiou*  (l'étouffeuse des ignorants, des âmes qui ne connaissent pas Râ) est le nom de ce cercle. » La troisième porte s'appelle *Tas-sokhmou-iriou* , mais la chambre renferme quatre personnages comme la première, quatre momies d'hommes dressées sur leurs pieds, *Hobsti*  (var. de Nectanébo, *Monkhiti*, le filateur), *Satiti* (le rayonnant), *Tobiti*  (le pétrisseur), *Zomziti* (l'assembleur). « Ceux qui sont en ce dessin, avec leurs étoffes en face d'eux, établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Horus, lorsque ce dieu [Râ] salue leurs âmes, au lieu où ils sont dans leurs chapelles, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle comme les cris de guerre des champs de bataille du Nou[1], quand leurs âmes saluent Râ. *Hapou*

Sud pour leurs formes méridionales. Le cercle de l'Hadès où nous sommes nous montre le Nil céleste coulant au milieu du registre, et, à droite et à gauche, sur les berges, les chapelles latérales où vivent les dieux du cercle.

1.  *Mi khrôou haa ni piritou m nou*, litt. : « comme voix [de qui] court aux champs de bataille dans le Nou. »

samou-s  est le nom de ce cercle. » La quatrième porte, *Tas sopdou-nasitou* , s'ouvre sur quatre autres momies, *Kakoui*  (les ténèbres), *Menhi*  , *Zor-khouou*  et *Khabs-to*  . « Ceux qui sont en ce dessin avec leurs étoffes en face d'eux, établis sur leurs sables, selon le mystère qu'a fait Horus, lorsque ce dieu [Râ] salue leurs âmes, aux lieux où ils sont dans leurs chapelles, on entend la voix de ceux qui sont enfermés en ce cercle, comme le son du cri de l'épervier divin d'Horus quand leurs âmes saluent Râ. *Sahîrit Bîou*  (*âkhimou* dans le texte de Nectanébo) est le nom de ce cercle. » La cinquième porte s'appelle *Tas-Khouou* . La cinquième chambre renferme quatre uræus lovées qui sont posées sur le signe des étoffes (Fig. 15). « Celles qui sont en ce dessin, sur leurs étoffes, établies sur leurs sables, lorsque ce dieu [Râ] les salue aux endroits où elles sont, elles qui éclairent par les rayonnements lumineux qui s'échappent de leurs bouches, mais sans sortir de leur cercle [1], on entend la voix de ceux qui sont enfermés dans ce cercle, comme le gazouillement d'un étang de chasse [où nichent les oiseaux d'eau], quand ils saluent Râ. *Aït-stekaou*

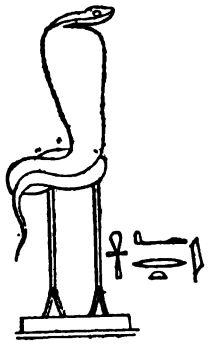
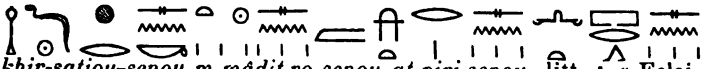
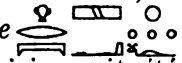


Fig. 15. — Une des uræus du huitième cercle.

1. 
Haz khir-satiou-senou m mâdit ro-senou at-piri-senou, litt. : « Eclairant leurs rayonnements de la profondeur de leur bouche sans sortir de leur cercle. » Ce membre de phrase ne se trouve pas sur le sarcophage de Nectanébo Ier.

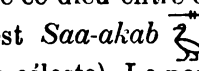
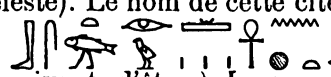
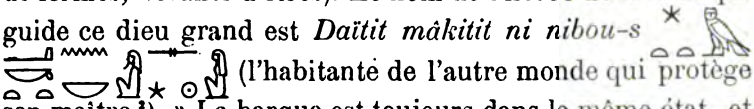
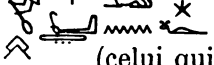
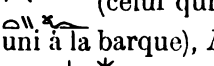
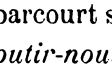
est le nom de ce cercle. » La dernière porte s'appelle *Tas amou Mîtiou m-shetaou-f* ; au delà on n'aperçoit plus qu'un personnage, le dieu Nou, qui paraît présider à l'endroit où l'on anéantit les âmes en cette heure [1]. Tous ces dieux, qu'on nous représente comme munis de leurs étoffes et placés solidement sur leur sable, sont des dieux morts : nous savons, en effet, par les représentations du *Livre des Funérailles* [2], qu'on établissait la statue du mort et, par suite, le mort lui-même, sur un tas de sable, avant de commencer les cérémonies dernières de l'enterrement. C'était le rite qu'Horus avait établi pour Osiris, et qui était devenu plus tard commun à tous les morts. Sokaris, le dieu des morts, était *celui qui est sur son sable*  (*Hri shâou-f*) dans la montagne libyque. Osiris avait été *établi sur son sable* à l'exemple de Sokaris, et les autres dieux à l'exemple d'Osiris. La huitième heure était donc le cimetière des dieux, et le soleil y passait entre les deux lignes de chapelles doubles (*Atouriti*) ou de naos d'où les dieux morts le saluaient [3]. Leurs paroles, s'ils avaient la faculté d'en prononcer, n'arrivaient pas distinctes jusqu'à lui, mais chaque cercle avait sa voix gracieuse ou terrible, que l'on comparait au bruit confus produit par une foule d'êtres animés.

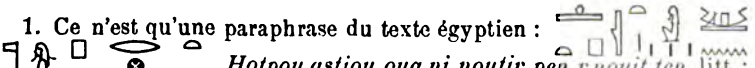
La neuvième heure est, en partie au moins, sous l'influence des mêmes idées que la huitième. « Ce dieu grand pénètre en ce cercle, adresse de sa barque la parole aux dieux qui y sont, et prend à son bord les matelots qui doivent conduire sa

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XLVII-XLIX ; *Description de l'Égypte*, *Antiquités*, t. V, pl. XL, 3, troisième registre. Le texte de Nectanébo supprime la déesse et le dieu Nou qui terminent les registres du haut et du bas au tombeau de Séti Ier.

2. Cf. t. I. de ces Études, l'article sur le *Livre des Funérailles*.

3. Voir pour l'explication du terme *Atouriti* la note des pages 115-116.

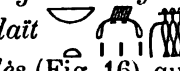
barque pour cette cité[1]. Le nom de la porte de cette cité, par laquelle ce dieu entre et pénètre sur le bassin qui est en cette cité, est *Saa-akab*  (gardien de l'Océan céleste). Le nom de cette cité est *Bîsit-iriou ônkhit-Khopîrou*  (regorgeante de formes, vivante d'êtres). Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand est *Daïtit mâkitit ni nibou-s*  (l'habitante de l'autre monde qui protège son maître[2]). » La barque est toujours dans le même état, et la cabine d'Aoufou est enveloppée des replis du serpent Mehni. Devant elle marchent, la rame en main, les douze rameurs du soleil pour cette région, *Khonou*[3] (le nautonier), *Akhemi-sokou-f* (l'indestructible), *Akhem-ourdou-f* (l'immortel), *Akhem-hemi-f* (celui qui ne rebrousse jamais chemin), *Akhem-Khomsou-f* (celui qui ne fuit point), *Khonou Ounouit-f*  (celui qui navigue son heure), *Hapouti-to-f*  (celui qui parcourt sa terre), *Hotp-oua*  (qui est uni à la barque), *Noutir-noutîrou* (le dieu des dieux), *Za daït* (celui qui traverse l'autre monde), *Topi* . La légende explique le tableau. « Ce dieu grand s'unit à ses nautoniers[4] pour cette cité, et ses matelots s'unissent à sa

1. Ce n'est qu'une paraphrase du texte égyptien :  *Hotpou astiou oua ni noutir pen r nouit ten*, litt. : « se joignent les matelots de la barque de ce dieu pour cette région ».

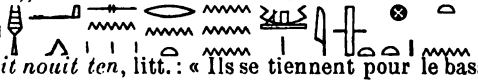
2. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, IIe partie, pl. XV. Ce début du texte manque sur les Papyrus et au sarcophage de Nectanébo Ier; il n'a pas été copié par Champollion.

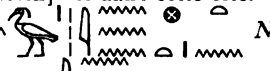
3. C'est à la hauteur de ce personnage que commence la partie conservée de la copie de Champollion, *Notices*, t. I, p. 777.

4. *Hotpou-senou* (*Description, Antiquités*, V, 40, 4, registre moyen).

barque [où il est] en son image de Mehni. Ce dieu grand[1] adresse la parole aux dieux qui sont en cette ville, qui sont les dieux des matelots de la barque de Rà, les nautoniers en la montagne d'Horizon, pour qu'il arrive en la cour orientale du ciel. Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de faire naviguer Rà pour cette cité, chaque jour ; ils sont là pour le [service du] bassin où flotte la barque [de Rà et qui arrose] cette cité[2]; ils donnent de l'eau avec leurs rames aux mânes qui sont en cette cité[3], acclament le maître du disque, et ils font se lever l'âme [du disque] en ses formes, par leurs paroles mystérieuses, chaque jour. » Le rôle de ces matelots est double, comme on voit : tout en ramant, ils jettent de l'eau, avec le plat de leurs rames, aux mânes qui sont rangés sur les deux rives acclamant au passage Rà le maître du disque, et ils amènent l'âme de Rà vers le point où elle doit animer de nouveau le disque et rendre un nouveau soleil à la terre. La momie d'épervier à tête d'homme *Mouti khonti daït* , *le mort chef de l'Hadès*, le bélier aux cornes flamboyantes *Nsiti khonti daït* *le siégeant chef de l'Hadès*, et la vache *Nibit iouou khontit daït*  *la dame de provision maîtresse de l'Hadès* (Fig. 16), qui sont posés sur autant de corbeilles, représentent les dieux d'abondance : « Ceux qui sont en ce dessin dans cette cité[4], ils donnent l'abondance aux dieux

1. Le texte des Papyrus du Louvre (Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 117; Dévéria, *Catalogue*, p. 26-28) et de Turin (Lanzone, *le Domicile des Esprits* pl. I), commence sur ces mots.

2.  *Aha-senou r nit ouа amit nouit ten*, litt. : « Ils se tiennent pour le bassin de la barque qui [le bassin] est dans cette cité. »

3.  *Ni khouou amou nouit-ten*, mais *amou* est écrit par variante phonétique.

4. L'écrivain du tombeau de Séti Ier a répété deux fois, par mégarde, ce membre de phrase.

qui sont en l'autre monde; quand Râ leur a donné l'abondance de pains et de cruches de bière, les dieux qui sont derrière ce dieu grand poursuivent leur voyage vers l'horizon oriental du ciel derrière lui, mais sous le nom de *Hotpou-noutîrou-daït* (offrandes des dieux de l'autre monde[1]). » En effet, on voit à l'extrémité du tableau ce nouveau dieu, en forme de momie, qui n'est qu'un déguisement de Râ[2]. Le registre d'en haut est surmonté d'une ligne d'hiéroglyphes[3]. « Cercles mystérieux de l'Amentit où arrive ce dieu grand en l'autre monde. Si on les fait avec leurs noms à l'image du tableau qui est représenté à l'Orient de la maison mystérieuse de l'autre monde, quiconque saura leurs noms étant encore sur terre, et connaîtra leurs places dans l'Amentit, arrivera à sa place propre[4] en l'autre monde, sera en tous les lieux réservés à ceux qui ont la voix juste, comme les gardiens de Râ et les Pharaons (?), et cela lui sera utile,

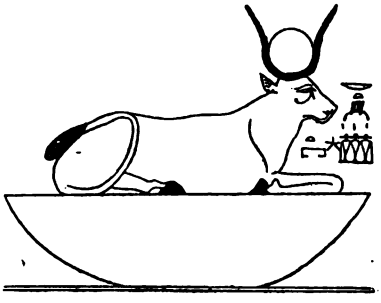


Fig. 16. — La déesse d'abondance maîtresse d'Hadès.

1. *Em-khit khirou-f* (var. *em khit-ro-f*) *Hotpou-noutirou-daït* (avec le déterminatif du dieu), litt. : « derrière lui *Hotpou-noutirou-daït.* »

2. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, Ire partie, pl. XV-XVIII; Champollion, *Notices*, t. I, p. 777-782; Pierret, *Inscriptions*, p. 117-118; Dévéria, *Catalogue*, p. 27; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. I; *Description*, *Antiquités*, t. V, 40, 4, registre moyen.

3. Le mot est écrit par deux fois phonétiquement *sitou-senou* et *sit-f.*

4. Elle manque dans la copie de Champollion.

[même tandis qu'il est encore] sur terre[1]. » La procession des divinités commence par douze figures de momies à tête d'hommes, accroupies sur le signe des étoffes (Fig. 17), et se termine par douze déesses debout. « Ceux qui sont en ce dessin dans l'autre monde, établis sur leurs étoffes, en forme des figures qu'a faites Horus[2], à eux Râ : « Vous qui êtes enveloppés dans vos étoffes, qui êtes cachés en vos linceuls, vous qu'Horus a enveloppés ici lorsqu'il a caché son père [Osiris] en l'autre monde qui cache les dieux, dépouillez vos têtes, ô dieux, démasquez vos faces, rendez vos devoirs à Osiris, adorez le maître de l'Amentit, soyez justes de voix contre ses ennemis chaque jour. » Ce sont les gardes du corps de ce dieu [Râ] qui défendent, par les paroles, Osiris chaque jour, et ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de renverser les ennemis d'Osiris. » Leurs noms sont appropriés à leur rôle : *Celui qui décime la terre*, *Tobi*, *l'emmailloté*, *Iriti, l'habillé de bleu*, *Monkhiti*, *l'habillé de bandelettes*, *Hobsi, le vêtu*, *Nabiti, celui qui est maître*, *Isiti noutir, le remplaçant du dieu*, *Hotmit khôou, l'étouffeur de mânes*, *Nib pâïtou, le maître des hommes*, *Domdou, l'unisseur*, *Mini-tot, la main ferme*. — « Celles qui sont en ce dessin, avec les corps qu'elles ont en l'autre monde, en la figure qu'a faite Horus, ce dieu [Râ] les salue, après qu'il est

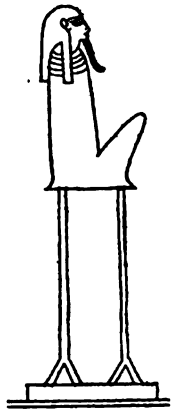
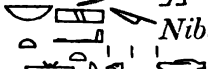
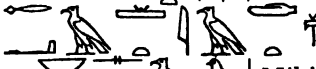
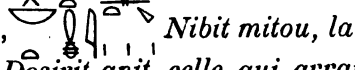
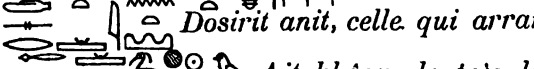
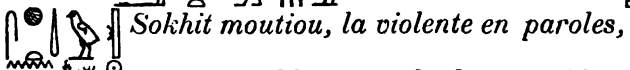
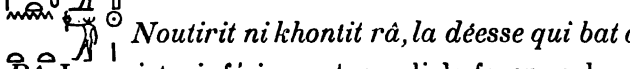


Fig. 17. — Les dieux momifiés.

1. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, IIe partie, pl. XV-XVIII.

2. Nectanébo donne *iri nni Hor*, avec l'*épervier* au lieu du signe du *chemin* pour le nom du dieu.

arrivé vers elles, elles respirent, elles entendent sa voix ; ce qu'elles font en l'autre monde, c'est de faire les récitations [de charmes] pour Osiris, c'est de saisir[1] l'âme mystérieuse par leurs paroles, c'est de faire monter la vie et la force aux lèvres de l'habitant de l'autre monde (Osiris)[2]..... » Elles s'appellent : *Pirit, la brave,* *Shomait khôou, la bannisseuse des mânes,*  *Nibit shâitou, la dame des coups d'épée,*  *Aït iaditou, la grande des rosées,* *Nibit sidaou, la dame des terreurs,* *Hounit nouit-s, celle qui laboure son domaine,*  *Nibit mitou, la dame des routes,*  *Dosirit anit, celle qui arrange le val funèbre,* *Aït khôou, la très lumineuse,*  *Sokhit moutiou, la violente en paroles,*  *Noutirit ni khontit râ, la déesse qui bat du sistre à Râ.* Le registre inférieur est rempli de façon analogue. Ce sont d'abord douze uræus, perchées sur le signe des étoffes et vomissant la flamme. « Noms des uræus qui allument la flamme pour le dieu qui est en l'autre monde, avec le feu qui est en leur bouche : elles ravalent leur chaleur après que le dieu [le soleil] a passé au milieu d'elles[3] », et les noms suivent en

1. *Sokhnou*, litt. : « embrasser ».

2. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, IIe partie, pl. XV-XVIII, Champollion, *Notices*, t. I, p. 777-782 ; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 115-117 ; Dévéria, *Catalogue*, p. 26-27 ; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. I ; *Description, Antiquités*, t. V, 40, 4, registre supérieur.

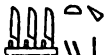
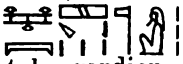
3. Légende mutilée dans tous les textes,

effet, significatifs du rôle que jouent ces vipères. « Celles qui sont en ce dessin en l'autre monde, avec les membres de leurs corps en flammes, elles éclairent les ténèbres en l'autre monde, auprès d'Osiris, par les flammes de leurs bouches, et produisent des massacres en l'autre monde[1]; elles repoussent tous les serpents qui sont sur terre et dont le dieu de l'autre monde ignore la nature (en d'autres termes, qui pourraient être hostiles au dieu des morts), elles vivent du sang de ceux qu'elles mettent en pièces chaque jour, lorsque les incantations des morts passent devant leurs formes mystérieuses. Quiconque saura cela, verra leurs charmes sans passer par leurs flammes[2]. » Ces douze uræus sont donc des monstres propres à la neuvième heure, et différents des douze uræus que nous avons rencontrées au domaine de l'heure première : les flammes éclairaient le chemin du soleil, pendant le temps que le dieu demeurait dans le cercle, puis elles les ravalaient et laissaient tout autour d'elles plongé dans l'obscurité jusqu'au retour d'un soleil nouveau, vingt-trois heures plus tard. Elles étaient précédées de neuf dieux, marchant en file sous la conduite d'une momie, un bâton

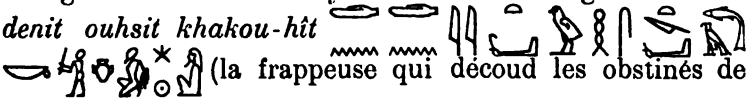
mais facile à rétablir, *Ranou* [*âraït*]-*ou si-te*[*kaou*]*u ni* [*noutir*] *khenti dait m nas ami-ro-senou âmou bisaou senou m-khit âpapou noutir pen* [*hi*] *se*[*nou*]. Elles ravalent leur flamme, comme les coffrets et le tas de sable mentionnés plus haut (cfr. p. 104-105 et p. 108) ravalent leur tête humaine, après que le soleil a dépassé l'endroit où elles sont.

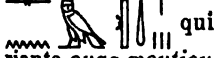
1. Ce début, qui est mutilé au tombeau de Séti Ier, a été rétabli d'après le sarcophage de Nectanébo Ier.

2. *Ni apap nte skhouou moutiou ni sheta ni ariou-senou*, litt. « au passer des incantations des morts au mystère de leurs formes. » Autant que je puis comprendre, l'auteur veut dire que les talismans, les charmes magiques des uræus, servent à vérifier la bonté des formules d'incantation (chapitres du *Livre des Morts*, des divers *Rituels*, etc.) que tous les morts égyptiens portaient avec eux. Si ces incantations résistaient à l'épreuve, les morts passaient indemnes, sinon ils étaient détruits et servaient de nourriture aux uræus.

tordu à la main : ce sont les fellahs  (*sokhittiou*) du nome. « Tous les dieux cultivateurs de cette cité ont le signe de vie et le sceptre en mains. Ceux qui sont en ce dessin avec leurs signes de vie et portant leurs sceptres, quand ce dieu grand les a salués, ils adressent [à leur tour] la parole[1] aux dieux qui sont en l'autre monde pour cette cité, ils font naître tous les arbres, toutes les plantes de cette cité. *Har hri shiou nouṯirou*  (Horus qui est sur les lacs des dieux) est le gardien de l'image de cette contrée. » Cet Horus est le dieu momie qui est debout en tête des dieux campagnards[2].

VI

Dixième heure. « Quand ce dieu grand arrive en ce cercle, il adresse la parole aux dieux qui y sont. Le nom de la porte de cette cité par laquelle entre ce dieu est *Aâ-khorpou masiriou* (grande en principes, féconde en formes). Le nom de cette cité est *Madit qa-ouazbou* (l'océan aux hautes berges). Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand aux chemins mystérieux de cette région est *Dondenit ouhsit khakou-hît*  (la frappeuse qui découd les obstinés de

1. Presque tous les textes donnent ici une expression *snom moutiou*  qui est inusitée. Le texte de Nectanébo donne la variante *ouaz moutiou*, qui nous permet de traduire par *adresser la parole, répondre.*

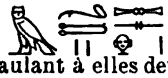
2. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XV-XVIII; Champollion, *Notices*, t. I, p. 777-782; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 118-120; Dévéria, *Catalogue*, p. 27-28; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. I; *Description, Antiquités*, t. V, 40, 4, troisième registre.

cœur[1]). » Nous verrons que ce nome mérite son nom : les eaux y prédominent. La barque du soleil présente le même aspect que dans l'heure précédente, seulement le dieu tient un serpent à la main en guise de sceptre. Immédiatement en avant de la barque est un groupe formé d'un serpent à deux têtes, replié en forme de cornes et posé sur deux paires de jambes marchant en sens opposé. C'est *Zas-hôou* (le porteur de faces), et sa tête de gauche, chargée de la couronne rouge, est tournée vers une Nit coiffée également de la couronne rouge, *Shemirti*, l'archère, et sa tête de droite chargée de la couronne blanche est tournée vers une déesse coiffée également de la couronne blanche *romenit-dot*, l'épauleuse violente. Dans la courbe décrite par le dos du serpent, *Khonti-Harou*, l'épervier noir, est debout. Vient ensuite une barque basse, sur le pont de laquelle s'allonge le serpent *Onkh-to* (vie de la terre), et devant laquelle s'avancent processionnellement douze personnes divisées en trois groupes de quatre. Le premier peloton a le disque solaire en guise de tête et tient, appuyée à l'épaule, une flèche empennée, pointe en bas ; le second a la tête humaine barbue et tient une javeline courte, pointe en haut ; le troisième a également la tête humaine et tient un arc déjà garni de sa corde. Tous portent des noms appropriés à leurs fonctions, le fléchier *Shosri*, le piquier *Domoui*, l'archer *Paditi*, etc. « Ce dieu grand navigue en cette cité, en ce dessin, dans sa barque, et ses matelots, qui sont des dieux, le mènent, et quand le dieu rejoint ceux qui sont en cette cité dans l'eau, ceux qui sont dans l'eau se battent, ils respirent grâce à la voix de lamentation de cet équipage de

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XIX ; Champollion, *Notices*, t. I, p. 782 ; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 120-121 ; Dévéria, *Catalogue*, p. 28.

dieux[1]. » — « Celles qui sont en ce dessin soutiennent de chaque côté [2] *Zas-hoou*, qui est le fils de Sokari en l'autre monde ; cette figure, telle qu'elle est là, voyage à la suite de ce dieu grand vers l'horizon et entre avec lui en notre monde terrestre, chaque jour. » Khontharou est un décan du ciel égyptien [3], et ce passage est une allusion au rôle astronomique qu'on lui prêtait, et que je ne suis pas en état de préciser pour le moment. Quant au serpent « qui vit en ce dessin, en sa barque », il fait, je crois, pendant à celui que nous avons rencontré au domaine de Sokaris [4] ; « il préside aux ténèbres concrètes pour le portail de l'est, et rejoint [là] sa place, chaque jour; c'est la sentinelle mystérieuse de Khontamentit. » — « Ceux qui sont en ce dessin, avec leurs flèches, avec leurs piques, avec leurs arcs, en avant de ce dieu grand, et qui sortent avec lui vers l'horizon oriental du ciel, à eux, ce dieu grand : « Vous qui courez avec vos flèches, » qui êtes armés de vos piques, qui avez vos arcs bandés, » tuez-moi mes ennemis qui sont dans les ténèbres ; jusqu'au

1. Le verbe *ahah*, que renferme ce passage, allitéré avec le mot *ahou*, qui veut dire *arme* d'après son déterminatif, et n'est que la forme alphabétique du mot . Il signifie donc probablement *combattre, se battre*. Le sens de la phrase me paraît être celui-ci : les habitants de l'heure, plongés dans l'eau, comme nous le verrons au registre inférieur, ne respirent librement qu'au moment où le soleil passe parmi eux, et le son que produit la rame de l'équipage divin leur rend la vie.

2.  *Em remenouti zas-hoou*, litt. : « à l'état d'épaulant à elles deux *zas-hoou*. » *Remenouti* est le duel féminin de *remonou* , *épauler, appuyer*.

3. Brugsch, *Astronomische und Astrologische Inschriften*, p. 138, n° 11. Les Grecs l'ont transcrit Χοντάρ (Goodwin, dans les *Mélanges égyptologiques* de Chabas, 2e série, p. 294-174) et Χοντάρε.

4. Voir plus haut, t. II, p. 73, de ces Études.

» portail de votre horizon, soyez derrière moi [1], que je re-
» joigne ceux qui soulèvent ma chair [pour la mettre] dans
» la barque Mândit. » Ils repoussent le serpent hostile *Neha-ho* dans les ténèbres concrètes, et quand ce dieu grand voyage en la *cour* orientale de l'horizon, ils voyagent avec ce dieu grand à sa suite [2]. »

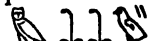
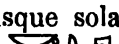
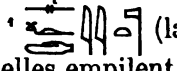
Le registre supérieur est surmonté d'une ligne horizontale d'hiéroglyphes : « Cercle mystérieux de l'Amentit où Khopri s'unit à la destinée de Râ, et où les dieux, les mânes, les morts sont établis en la figure mystérieuse de l'*Aougarit* . — Si l'on fait ces choses selon le modèle qui en est tracé à l'est de la maison mystérieuse de l'autre monde, quiconque connaîtra tout cela par son nom parcourra l'autre monde et le traversera sans être empêché de se réunir [à ceux qui sont] avec Râ [3]. » L'on voit, en effet, au début du registre, la naissance de Khopri : le scarabée de vie pousse devant lui sa zone remplie de sable, sous la surveillance du dieu à tête humaine *Pânkhi* (le vivant). « Ceux qui sont en ce dessin, dans l'autre monde, ce sont les actes des naissances de Khopri : il porte sa zone [4] pour cette cité, afin de sortir vers la montagne d'Horizon oriental du ciel. » Tout ici roule sur le calembour établi dès l'origine entre le nom *Khopiri* du soleil levant et celui *Khopirrou* du scarabée. Le dieu, représenté par un

1. *R-routi khouît-tenou-ni m-kheti*, litt. : « jusqu'au portail de votre horizon à moi, avec moi. »

2. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XIX-XXII; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 123-125; Dévéria, *Catalogue*, p. 29-30; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. II-III.

3. Cette ligne manque dans Pierret et dans Dévéria.

4. Les deux Papyrus donnent la véritable leçon *nouit-f*, déterminée par la zone , au lieu de la leçon fautive de Séti Ier .

scarabée, pousse devant lui, à l'exemple du scarabée, la boule de terre où il a déposé son œuf ; seulement, comme l'œuf du scarabée-dieu est le soleil, la boule est ici la zone qui sert de déterminatif à la montagne d'Horizon, et de laquelle le soleil sort à son lever, dans laquelle il rentre à son coucher. Le tableau suivant représente deux serpents entrelacés, formant un seul être nommé *Maninoui*  debout sur la pointe de leurs queues et supportant sur leurs têtes un gros disque solaire. A droite et à gauche, deux petites filles, le doigt à la bouche par le geste familier à l'enfance, font le mouvement propre à qui s'assied : celle de gauche a coiffé la couronne rouge , celle de droite la couronne blanche . Au troisième tableau, la hache des dieux est debout en terre, couronnée du disque solaire, que deux femmes, *Ntit* *celle qui est*, et  *Konit*, à demi assises comme les premières, tiennent en équilibre. Ce sont des représentations analogues à celles qu'on a employées plus tard pour figurer le matin : le soleil, posé sur le signe de l'Orient, et soutenu par Isis et Nephthys debout de chaque côté . La légende en explique le sens. « Ces divinités, qui sont en ce dessin, celle de l'Orient sort du serpent Maninoui, celle de l'Occident sort de la hache *Sodfit* [1]  (la tranchante); elles amassent les âmes en terre, elles empilent les mânes en l'autre monde, sur cette

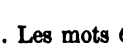
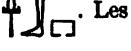
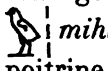
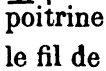
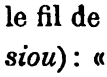
1. Je ne vois pas d'autre moyen d'expliquer ce passage qu'en supposant  [*piri-*]*s* derrière *amentit*, comme il est derrière *abtit*  . Les mots *Orient* et *Occident* sont employés ici comme les mots غربي *gharbi* et شرقي *charqi* en arabe d'Egypte pour désigner la *droite* et la *gauche*. On remarquera en effet que le premier groupe, celui qui est qualifié d'*oriental* est à la gauche, le second groupe, celui qui est qualifié d'*occidental*, à la droite du spectateur.

image mystérieuse qui est là, puis elles rentrent leurs âmes[1] après que ce dieu grand a passé au milieu d'elles. » Autant quej 'en puis juger, ce texte obscur nous montre les divinités jumelles logées dans le serpent et dans la hache, rassemblant les âmes et dévorant celles que Râ n'a point voulu sauver au moment où il passe dans le domaine de l'heure. Elles sont suivies de huit déesses, les quatre premières à tête de lionne, les quatre dernières à tête de femme, qui s'avancent, le sceptre et la croix à la main, vers un cynocéphale momie; celui-ci est assis sur la pointe de sa queue et leur présente à deux mains l'œil mystique. « Ces déesses qui vérifient l'Œil d'Horus pour lui en l'autre monde, à elles Râ : « O vous dont les âmes sont » puissantes par leurs puissances, jugez l'Œil d'Horus pour » Horus, affermissez l'Œil d'Horus pour Horus, unissez Horus » à son type[2] Horus, faites jouir Horus de son Œil, fixez » sur lui son premier Œil qui est entre les mains du Dieu » cynocéphale, défendez Horus [par la voix], vous qui pro- » duisez la production des êtres. » Ce qu'elles font en l'autre monde, c'est de défendre l'Œil d'Horus pour Horus et de faire que sa lumière marche chaque jour. » Après ce groupe de divinités qui aident le soleil à naître chaque jour, examinant si son œil est en bon état, huit dieux dont le premier

1. Au lieu de , lire
(var.) *âmou khir-senou khouou* (var. *biou*)-*senou*, litt. : « elles mangent leurs âmes », avec la métaphore que j'ai déjà signalée plusieurs fois (cf. p. 104, 104-105, 108, note 4, 124.) Les figures de femmes sont les âmes cachées dans le double serpent et dans la hache, avant l'arrivée du soleil. Quand le dieu entre dans la dixième heure, elles sortent de leur retraite, accomplissent leurs fonctions, puis se résorbent dans les serpents et dans la hache, dès qu'il a quitté l'heure.

2. Le signe *at* qui est figuré plus haut (t. II, p. 94) entre les deux yeux d'Horus, et qui exprime la matière, le corps du soleil, d'où tous les êtres découlent sous forme de pleurs.

Romenoui a deux rubans en guise de tête, dont le second et le troisième *Nib âkait, le maître de l'exactitude,* et *Amon Khouou, celui qui cache les mânes,* ont tête de chacal et d'épervier, et dont le dernier, *Khenti menitou-f,* est une momie osirienne, coiffée de la couronne blanche, s'avancent en bon ordre jusqu'à l'extrémité de l'heure. « Ceux qui sont en ce dessin, en la forme qu'a faite Horus, tandis que ce dieu grand leur adresse la parole en leurs noms, ils s'unissent et vivent aux souffles qui sont en la bouche de ce dieu grand, leurs âmes voyagent derrière lui vers l'horizon, ils dépouillent les corps et brisent les enveloppes funèbres des ennemis [de Râ], et procurent leur anéantissement en l'autre monde [1]. »

Au registre inférieur, le scribe a représenté les scènes qui se passent dans les profondeurs de « l'Océan aux hautes berges ». Horus, à tête d'épervier surmontée du disque, surveille, appuyé sur son bâton, les évolutions de seize personnages, les quatre premiers plongés dans l'eau ( *mihiou*), les quatre suivants qui nagent couchés sur la poitrine ( *agaïou*), les quatre derniers qui suivent le fil de l'eau en faisant la planche ( *setasiou*) : « Horus dit aux plongeurs, aux nageurs, aux flotteurs qui sont dans le Nou en l'autre monde : « O plongeurs qui » brillez dans le Nou et dont les mains masquent [2] la face, » vous qui nagez la face tournée vers l'eau [3] en l'autre monde

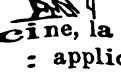
1. Lefébure, *Le Tombeau de Sèti Ier*, IIe partie, pl. XIX-XXII ; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 121-123 ; Dévéria, *Catalogue*, p. 28-29 ; Lanzone, *Le Domicile des Esprits*, pl. I-III ; Champollion, *Notices*, t. I, p. 782-786.

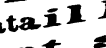
2. *Totoui-senou m-rokou hi senou,* « leurs deux mains en écartant (?) leur face ». J'ai traduit ce passage en interprétant le mot douteux *rokou*, par la comparaison avec le tableau représenté au-dessous.

3. *Agaïou-ho hi daït,* « flottants de face en l'autre

» et dont les joues sont [gonflées] d'eau, vous aussi qui flottez » sur l'eau du Nou en faisant la planche [1] à la suite de vos » âmes, dont les âmes ont perdu la respiration, et qui battez » l'eau de vos mains pour la retrouver [2], parcourez le Nou » [en nageant] de vos jambes, sans que vos jambes soient » repoussées, sortez en ce bassin, descendez en ces flots, » remplissez-vous du grand Hâpi, abordez à ses berges, sans » que vos membres pourrissent, sans que vos chairs se putré- » fient, soyez maîtres de vos bras en votre eau, respirez » [comme] je vous l'ai ordonné, car vous êtes les habitants » du Nou, avec les plongeurs qui sont à sa suite, et que vos » âmes vivent [3]. » Au delà des lacs, quatre femmes sont debout, les épaules chargées d'un serpent dont la gueule s'ouvre au-dessus de leur tête. Une houlette, plantée en terre, et surmontée de la tête caractéristique de Sît, représente le gardien du domaine de l'heure, Sît, le prince éveillé : « Les divinités qui sont en ce dessin, et dont les figures » vivent par la tête, elles éclairent la voie de Râ dans les » ténèbres concrètes, et quand ce dieu sort vers la *cour* » orientale de l'autre monde, Sît, le prince éveillé, voyage » avec lui [4]. »

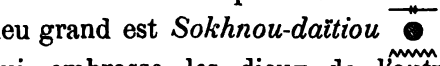
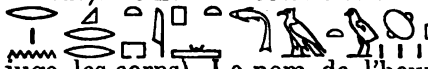
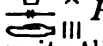
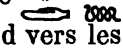
monde. » Ici encore, j'ai paraphrasé le sens du mot *agaïou* d'après la scène figurée sous la légende.

1. Le mot  *setasi* exprime le décubitus dorsal dans les traités de médecine, la position des cadavres couchés sur le dos aux champs de bataille : appliqué à des noyés ou à des nageurs, il désigne ceux qui flottent sur le dos en faisant la planche, *setasi-ho*, en levant la face vers l'air libre.

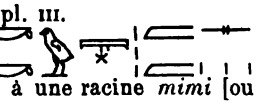
2. Litt. : « qui naviguez de vos deux mains pour les atteindre » ;  *senou* se rapportant à *nifou*, respiration, qui est au pluriel dans le texte égyptien.

3. Ce texte, détruit presque entièrement au Tombeau de Séti Ier, a été rétabli d'après les Papyrus du Louvre et de Turin.

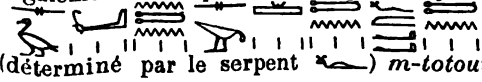
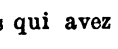
4. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XIX-XXII; Champollion, *Notices*, t. I, p. 782-786 ; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 125-127; Dévéria, *Catalogue*, p. 30-31 ; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. II-III.

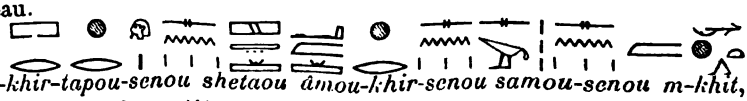
La dixième heure était vouée à l'eau, la onzième l'est au feu. « La majesté de ce dieu arrive en ce cercle et adresse la parole aux dieux qui y sont. Le nom de la porte de cette cité par laquelle entre ce dieu grand est *Sokhnou-daïtiou*  (celle qui embrasse les dieux de l'autre monde). Le nom de cette cité est *Ro-ni-qrîrit apit khaouitou*  (bouche du cercle qui juge les corps). Le nom de l'heure de la nuit qui guide ce dieu grand est *Sibaït-nibit-oua khosfit sibi m-piritou-f* (l'étoile, dame de la barque qui repousse l'impie en ses sorties) [1]. » L'aspect de la barque et de l'équipage n'a presque point changé, seulement le dieu a repris son sceptre à tête de coucoupha, et un disque solaire rouge, entouré d'une uræus,  *Posditou*, est venu se poser à l'avant de la barque : la nuit pâlit, l'aube va bientôt paraître, et Posditou n'est probablement qu'un nom de l'étoile du matin. « Ce dieu grand navigue en cette cité en ce dessin, et son équipage de dieux le conduit vers l'horizon oriental du ciel ; l'étoile  *Posditou* qui est sur sa barque guide ce dieu grand vers les voies des ténèbres claires [2] éclairant ceux qui sont sur terre. » Douze hommes marchent en avant de la barque, portant sur leur tête le serpent *Mehni*. « Ceux qui sont en ce dessin en avant de ce dieu grand, qui portent Mehni sur leurs têtes pour

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XXIII ; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 127-128 ; Dévéria, *Catalogue*, p. 31 ; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. III.

2. *Kakoui mimou*  (*sic*). Le mot de *mimou* [ou *gasou*] se rattache à une racine *mimi* [ou *gasi*] qui paraît avoir signifié *être clair, s'éclaircir*, et qui est déterminée par le disque rayonnant. Les *kakoui mimou* [*gasou*] c'est le dilucule, les ténèbres blanchissantes du matin, par opposition aux *kakoui-samoui* (cfr. t. II, p. 31), aux ténèbres concrètes de la nuit.

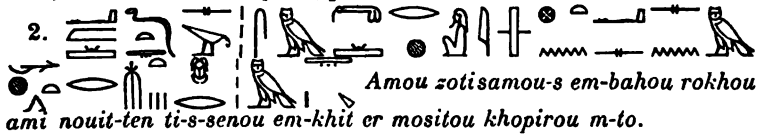
cette cité et qui voyagent à la suite de Râ vers l'horizon oriental du ciel, ce dieu les salue par leur nom et leur assigne leurs fonctions. A eux Râ : « O vous qui gardez votre ser-» pent de vos deux mains [1], vous qui portez droit vos têtes, » dont les mains sont vigoureuses, dont les pieds sont » fermes, qui allez vos marches et courez vos rondes, joignez-» vous à vos biens pour cette *cour* de l'horizon oriental. » Ce qu'ils font, c'est de procurer la marche de Mehni vers cette *cour* orientale de l'horizon ; ils se réunissent à leurs demeures après que ce dieu grand a traversé les ténèbres et qu'il arrive à l'horizon. » Deux grandes uræus rampent devant Mehni : la première *Sam-sheto* (l'image mystérieuse), porte sur le dos un diadème rouge animé d'où sort une tête humaine, la seconde, *Sam-nebthâït* (l'image de Nephthys), porte sur le dos une couronne blanche flanquée de deux têtes humaines. « Ces images mystérieuses d'Horus, elles sont pour la seconde porte des ténèbres concrètes, route secrète de Saïs. — Tandis que ce dieu grand leur parle, leurs têtes [humaines] mystérieuses sortent, puis elles se résorbent de nouveau [2]. » Cette seconde porte des ténèbres, par laquelle le soleil sortait de la nuit, mettait l'autre monde en rapport avec Saïs ; aussi voit-on en avant des deux uræus qui la

1. Les deux Papyrus et le tombeau de Séti Ier ont ici trois versions différentes, toutes trois également incompréhensibles, preuve que le texte est corrompu. Je lis  *Saountenou samou-tenou* (déterminé par le serpent) *m-totoui-tenou* (au lieu de ) « vous qui avez gardé votre image (le serpent Mehni) avec vos deux mains », ce qui répond exactement à l'aspect du tableau.

2.  *Piri-khir-tapou-senou shetaou âmou-khir-senou samou-senou m-khit*, litt. : « sortent leurs têtes mystérieuses, elles mangent leurs images ensuite. » Cfr., pour le sens de cette métaphore, les explications données p. 104-105, 108, 124, 130. Elle revient encore plusieurs fois dans la suite.

gardent quatre déesses: Nît la fécondée , Nît la couronnée de la couronne rouge , Nît la couronnée de la couronne blanche , Nît la jeune fille (*Nît sherit*), debout aux limites du domaine de l'heure. « Celles qui sont en ce dessin pour cette porte, en la forme qu'a faite Horus, quand ce dieu les salue par leurs noms, elles respirent à l'ouïe de sa voix : ce sont elles qui gardent la porte secrète de Saïs, l'inconnue, l'invisible, celle qu'on n'aperçoit point[1]. » Comme d'habitude, une ligne d'hiéroglyphes court au-dessus du premier registre : « Cercle mystérieux de l'autre monde, à travers lequel voyage ce dieu pour sortir en la montagne d'Horizon orientale du ciel ; il absorbe éternellement ses images en présence de l'Être qui est en cette cité, puis il les donne pour les naissances de ceux qui sont en terre[2]. Si on fait cela selon le modèle qui est tracé à l'Orient de la maison mystérieuse de l'autre monde, celui qui les connaît a sa portion comme mâne armé, au ciel et en terre, en vérité. » Les tableaux qui occupent la première partie du registre ont une signification astronomique des plus marquées. Un dieu à corps humain, surmonté d'un disque solaire d'où sortent deux têtes d'hommes jumelles coiffées, l'une de la couronne blanche, l'autre de la couronne rouge, *Apir-ho nib zoti* (le muni de face maître de l'Éternité), fait vis-à-vis à *Topoui* (double tête) qui porte une tête à deux faces, sans couronnes (Fig. 18). Entre les deux, sont deux serpents, affrontés, réunis par un groupe de huit étoiles[3]. Le plus long

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XXIII-XXVI ; Champollion, *Notices*, t. I, p. 131-133 ; Dévéria, *Catalogue*, p. 32-33 ; Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. III-IV.

2. 

Amou zotisamou-s em-bahou rokhou ami nouit-ten ti-s-senou em-khit er mositou khopirou m-to.

3. Dix étoiles aux Papyrus du Louvre et de Turin.

est muni de deux ailes d'épervier et de quatre jambes humaines, comme le serpent que nous avons vu dans la terre de Sokaris[1]: un dieu, à la tête humaine couronnée du disque entre les deux yeux , apparaît, les bras tendus entre les deux ailes comme pour les séparer. Le second serpent porte sur le dos un dieu momie accroupi : au-dessus du dieu est écrit le nom *Zot-s, son corps,* au-dessous du serpent le nom *Shodou.* (Fig. 19.) « Celui qui est en ce dessin (le dieu à double tête) est le gardien (l'agathodæmon) de Râ, et ne bouge de sa place en l'autre monde. » — « Celui qui est en ce dessin (le serpent à jambes humaines), quand ce dieu le salue, une figure de Toumou sort de son échine, puis il résorbe de nouveau son image; » en d'autres termes, la figure de Toumou disparaît. « *Zod-s* elle-même [la momie] est sur la constellation *Shodou* (le second serpent); ce qu'elle fait, c'est de jeter les vies au soleil chaque jour, puis elle résorbe son image (elle disparaît) pour sa cité qui est la onzième heure, une de celles qui suivent le dieu. » Sans rechercher quelle est exactement la constellation que les Égyptiens nommaient *Shodou* (la Tortue)[2], on voit seulement qu'elle se levait et se couchait dans la onzième heure, au moment où Toumou, le Soleil, écartant les deux ailes de son gardien qui le masquaient, apparaissait et éclairait le ciel de ses premiers rayons encore

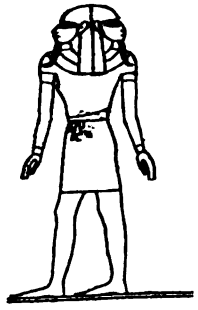


Fig. 18.—Double tête.

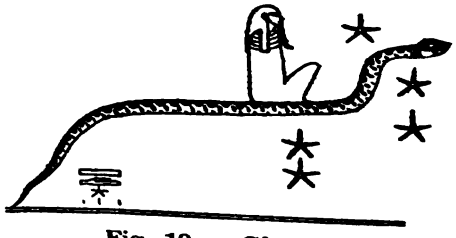
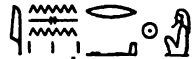
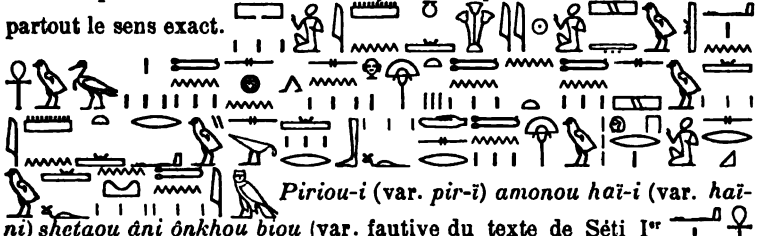
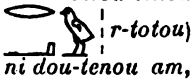


Fig. 19. — *Shodou.*

1. Voir plus haut, t. II de ces Études, p. 72.
2. Brugsch, *Astronomische und Astrologische Inschriften*, t. I, p. 113.

incertains. Derrière ce tableau, un dieu Khnoumou à tête de bélier conduisait une procession de dix dieux à corps humains et à têtes diverses, nus et la plupart sans bras. « Ceux qui sont en ce dessin, tandis que ce dieu grand les salue par leur nom, [à eux Râ][1] : « Vous pour qui mes manifestations ca-» chées, mes illuminations mystérieuses sont la vie de vos » âmes qui se posent sur vos ombres, vous dont l'image a » les bras libres ou cachés [chacune] en sa place secrète, » vous dont la respiration est [réglée par] ma bouche, elle » respire et vous parlez, vous dont les vivres sont sur ma » barque dont vivent vos âmes, vous qui avez l'eau à la » garde (?) du Nou avec laquelle les habitants de l'autre » monde se lavent, poussant des acclamations, remplissez vos » fonctions et placez vos âmes à la suite de mes formes[2]. » — Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est de faire monter les

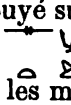
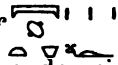
1. Tous les textes passent ce membre de phrase  *An-senou Râ*, que la comparaison avec les passages analogues nous oblige à rétablir.

2. La phrase est assez difficile et je ne suis pas certain d'en avoir saisi partout le sens exact.  *Piriou-i* (var. *pir-ī*) *amonou haï-i* (var. *haï-ni*) *shetaou âni ônkhou biou* (var. fautive du texte de Séti Ier *â-ni-ônkhou-tenou*) *senou sokhnou-senou hi khaïbitou-tenou ntetenou soshou* (var. *shetaitou*) *amonit rtotoui* (var.  *r-totou*) *samou r-bou-f dosir nifou-tenou tapro-i serokou-f ni dou-tenou am*, litt. : « Mes sorties cachées, mes illuminations mystérieuses, acte de vie de leurs âmes, elles se posent sur vos ombres, vous ouverts cachés aux deux bras de l'image en sa place secrète, vos respirations ma bouche, elle respire et vous parlez par là. » Le dieu écrit la condition des personnages auxquels il s'adresse et dont plusieurs ont, comme il le dit, les bras cachés ou coupés, dans le tableau qui accompagne le texte.

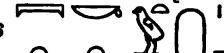
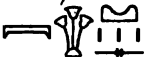
mystères de ce dieu grand vers la maison cachée, chaque jour, lorsqu'ils sortent avec ce dieu grand vers le firmament [terrestre]. » En avant de la procession rampent huit uræus assemblées deux à deux : sur l'échine de chaque couple une femme est assise, qui lève la main et semble s'en voiler la face. (Fig. 20.) « Celles qui sont en ce dessin, dont les bras sont en terre et les pieds dans les ténèbres concrètes, tandis que ce dieu leur parle à elles-mêmes, elles poussent des acclamations; elles ne bougent de leurs places, mais leurs âmes vivent de la voix des figures qui sortent de leurs pieds chaque jour[1]. Quand les ombres sortent, les vents qui naissent en l'autre monde s'écartent de la face de ces déesses. » La description n'est point claire pour nous, je crois pourtant en comprendre le sens. Nous sommes à la fin de la onzième heure, au moment où le soleil va sortir de la porte des ténèbres, et les déesses placées à cette extrémité participent d'une double nature : leurs pieds sont encore dans la nuit, mais leurs bras sont déjà sur notre terre, la brise qui se lève chaque matin à l'aube vient frapper leur face, et c'est pour se garantir de ses atteintes qu'elles étendent la main devant leur visage. Le troisième registre représente les bûchers où les ennemis de Râ se consument et les déesses qui président à la destruction.

Fig. 20.—Déesse sur les deux uræus.

1. Les « figures qui sortent de leurs pieds chaque jour » sont les uræus sur lesquelles elles sont assises : le texte semble nous dire que les uræus sortaient d'elles, comme les têtes humaines citées plus haut (p. 104-105, 108, 124, 130, 134, 135, 136), sortaient des coffrets et de la couronne, ou comme certaines déesses sortaient du double serpent et de la hache. Ces déesses se nourrissaient de la voix des serpents qui sortaient d'elles: c'est viande creuse, mais nous avons vu déjà que beaucoup des habitants de l'autre monde égyptien s'en contentaient (cfr. ci-dessus, p. 73).

Ce n'est peut-être pas sans raison que les Égyptiens avaient placé le feu dans la onzième heure : ils avaient dû être amenés à cette conception par l'aspect du ciel au matin, et les teintes rouges de l'aurore étaient pour eux le reflet des fournaises de l'Hadès. Horus, à tête d'épervier, coiffé du disque solaire, un tronçon de serpent à la main en guise de sceptre [1], veille, appuyé sur son bâton, et le grand serpent *Sît-hehou-ronpi-tou*  , Sît l'éternel, se tient devant lui prêt à s'élancer sur les morts qui tenteraient de s'échapper. Cinq grandes chambres voûtées, *Hadou* , remplies de charbons ardents, consument les ennemis du soleil, leurs âmes , leurs ombres , leurs têtes , sous la garde de cinq déesses, la première à mufle de lionne, qui toutes sont armées du couteau et vomissent la flamme à pleine bouche. Un dernier compartiment, plus grand que les autres et rempli de feu, contient quatre hommes qui semblent y tomber la tête en bas : il s'appelle « la Vallée des Précipités » *Anit sokhdiou*. Quatre femmes debout, portant sur la tête le signe du désert duquel s'échappent des flammes rouges, représentent les gardiennes de cette contrée ardente et assistent au supplice des impies. Un dieu à tête humaine, le sceptre et la croix ansée à la main, *Hri-ouitou-f*  , *le maître de ses bandelettes*, les accompagne. La légende qui explique cette scène commence par un discours du soleil aux morts qu'on va détruire. « La majesté de ce dieu rend ce décret : « Tranche et taille, ô mon père » Osiris, les corps de [mes] ennemis, les membres des morts » précipités [dans la vallée].... Quand mon père, après s'être » affaissé, frappe vos corps de destruction, en tranchant vos

1. C'est le boumérang en forme de demi-serpent, dont on voit des exemplaires minuscules en cornaline parmi les amulettes qu'on mettait sur les momies. Cfr. Maspero, *Notes au jour le jour*, § 27, dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie biblique, t. XIV, p. 320-321.

» mânes et vos âmes, en déchirant vos ombres, en coupant » vos têtes, si bien que vous n'existez plus, mais que vous » êtes précipités, que vous êtes jetés en vos fournaises sans » échapper, sans vous sauver, les flammes du serpent *Sît* » *l'éternel* contre vous, les ardeurs de [la déesse à tête de » lionne] *Hrit-Kaïtoutou-s*  (dame de ses » chaudières) contre vous, les feux de [la déesse] *Hrit-ha-* » *dou-s*  (dame de ses fournaises) contre vous, les » jets de la flamme qui est dans la bouche de [la déesse] *Hrit-* » *nemmaïtou-s* (dame de ses billots) contre » vous ; la déesse *Hrit-sifou-s* (dame de » ses épées) taille en vous, elle vous découpe et vous met en » pièces, si bien que vous ne verrez plus ceux qui vivent sur » terre. » Ceux qui sont en ce dessin, en l'autre monde, celui qui ordonne de les tuer chaque jour, c'est la majesté de Hardaïti (le dieu à tête d'épervier). — Quant à ceux qui sont en ce dessin représentés avec les ennemis d'Osiris en l'autre monde, [avec] *Hri-ouitou-f* qui est le gardien de ce cercle, ils vivent de la voix des ennemis, des hurlements des âmes et des ombres qu'ils ont jetées dans leurs fournaises[1]. »

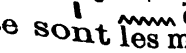
La douzième heure n'est pas au tombeau de Séti Ier : le temps a manqué aux décorateurs pour la dessiner et pour la graver. Je crois cependant qu'il ne sera pas inutile d'en donner la description d'après les Papyrus publiés de Paris, de Turin et de Boulaq. La ligne horizontale tracée en haut la définit : « Le cercle mystérieux de l'autre monde, où ce dieu est enfanté, lorsqu'il sort du Nou et s'unit au ventre de Nouit[2]. »

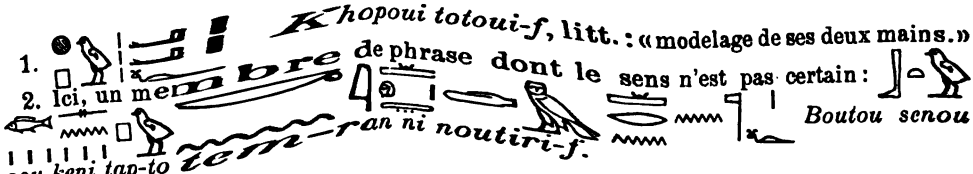
1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IIe partie, pl. XXIII-XXV); Champollion, *Notices*, t. I, p. 789-791; Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 131-136; Dévéria, *Catalogue*, p. 33-35; Lanzone, *le Domicile des Esprits*; pl. III-IV.

2. C'est-à-dire paraît au monde sous le plafond du ciel, qui est figuré par le ventre et la poitrine de la déesse.

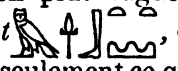
Si on fait cela, selon le modèle qui est tracé à l'est de la maison mystérieuse de l'autre monde, celui qui le saura étant encore en vie, cela lui sera utile au ciel et en terre. » La description est donnée d'une façon plus complète par le texte en trois lignes verticales qui précède les tableaux. « La majesté de ce dieu grand pénètre en ce cercle, qui est la frontière des ténèbres concrètes ; c'est à ce cercle que ce dieu grand naît en sa forme de Khopri, et Nouit et Nou [Hehouit et Hehou] sont en ce cercle pour l'enfantement de ce dieu grand, lorsqu'il sort de l'autre monde, qu'il se pose en sa barque Mâdit et qu'il apparaît hors du pubis de Nouit. Le nom de la porte de cette cité est *Tennoutîrou* . Le nom de cette cité est *Khopirit-kakoui Khââit-masitou* (celle dont les ténèbres font le lever des naissances solaires). Le nom de l'heure de la nuit pour laquelle ce dieu se produit est *Maa nofritou-Rî* (celle qui voit les beautés de Râ). » La barque du dieu est dans le même état que précédemment ; mais le disque rouge placé à la proue pendant l'heure précédente a disparu, et le scarabée de *Khopri*[1] est à l'avant pour annoncer la naissance prochaine du soleil. Douze dieux tiennent la cordelle et s'avancent, la tête tournée vers Aoufou, tandis que douze femmes tirent également à la cordelle un gros serpent, qui est le double de la vie des dieux, et s'appelle *Onkh-noutîrou* (vie des dieux) : dieux et déesses sont les féaux *Amkhiou* du serpent. La légende nous explique cette scène d'une façon très imprévue. « Ce dieu navigue en ce dessin à travers cette cité, grâce aux dévots de l'image mystérieuse de *Onkh-noutîrou*. Ses dieux à lui le tirent [d'abord] à la remorque, il entre à la queue du serpent et sort de la bouche du serpent, naissant [ainsi] en sa forme de *Khopri*, et les dieux qui sont dans sa barque, de

1. Écrit *Khopri* avec chute de *r*.

même [entrent et sortent ; puis] il arrive à la face de cette image mystérieuse de la corne du ciel, limite des ténèbres concrètes, [image] dont les deux bras ferment l'autre monde. [Alors] ce dieu grand pénètre à l'horizon oriental du ciel, Shou le prend et il se produit à l'Orient. » C'est l'histoire de la naissance du soleil, mais avec des détails qu'on ne connaissait point jusqu'à présent. Le soleil mort doit revivre, afin de rentrer au monde des vivants, lui et les dieux qui l'accompagnent. Pour cela, on suppose un serpent gigantesque, qui représente en lui la *vie des dieux* ou plutôt qui est le *double*, l'*âme* de la vie des dieux, et où les dieux solaires pourront reprendre ce qu'il leur faut de vie pour reparaître sur terre. Le choix du serpent n'a rien d'extraordinaire : le serpent, qui fait peau neuve chaque année, et semble ainsi renaître de lui-même, était indiqué pour jouer ce rôle d'entrepôt de vie divine. Le dieu entrait cadavre, *Aoufou*, en lui, avec tous ses compagnons, par la queue, du côté des ténèbres, et ressortait rajeuni, *Khopri*, par la bouche, du côté de la lumière. Les douze dieux « qui sont en ce dessin et tirent Râ à la cordelle, dans les intestins d'*Onkh-noutîrou*, ce sont les dévots de Râ qui sont avec lui, formes modelées par ses mains [1], et qui naissent en terre, chaque jour, après que ce dieu grand est né à l'Orient du ciel ; ils entrent âmes fidèles en cette image mystérieuse d'Onkh-noutîrou, ils en sortent serviteurs rajeunis de Râ, chaque jour ; c'est leur horreur, quand ils reviennent sur terre, de prononcer le nom de ce dieu serpent [2]. » Ici encore, le texte nous révèle des faits que nous ne soupçonnions point. Les *Amkhouou nou Rî*,  , féaux de Râ, les dieux qui sont avec lui, ce sont les morts qui ont obtenu,



1. *Khopoui totoui-f*, litt. : « modelage de ses deux mains. »
2. Ici, un membre de phrase dont le sens n'est pas certain : *Boutou senou pou keni tap-to tem-ran ni noutiri-f.*

par leurs incantations et par leurs sacrifices, de monter sur sa barque et de l'accompagner dans son voyage à travers la nuit: le mot *amkhou* désigne, en effet, les morts qui s'étant reconnus ses féaux pendant la vie sont sous sa protection après la mort et jouissent grâce à lui du bonheur d'outre-tombe. Entrés dans le serpent avec Rà, à l'état d'*Amkhouou*, c'est-à-dire de morts, ils en ressortent avec lui à l'état de *Hounou, hounitou*, de jeunes gens. Le passage à travers le serpent avait donc les mêmes effets pour les hommes qu'il avait pour les dieux, mais notre texte ajoute, de plus, qu'« ils naissent en terre (*em-to*), chaque jour, après que ce dieu grand le soleil est né à l'Est (*em ibt*) du ciel. » Faut-il entendre par là une réincarnation des âmes, une nouvelle naissance qui ramènerait sur terre, dans un corps d'homme, une âme qui avait été désincarnée une première fois ? Le texte égyptien ne me paraît pas comporter ce sens. Il n'emploie pas l'expression *tap-to* , qui, en effet, signifie *sur terre* et s'appliquerait à une seconde vie: il emploie la locution plus vague *m-to* , en terre, parallèlement à *m ibt*  , en l'Est, qui est appliqué au soleil. Il veut dire seulement ce que nous exposent les stèles funéraires, que l'âme une fois tirée des ténèbres avec le soleil pouvait sortir en terre, pendant le jour, errer autour de son tombeau, se reposer à l'ombre de ses arbres, aller où il lui plaisait, sauf à se remettre de temps en temps sous la protection du dieu, à remonter sur sa barque et à refaire le voyage de la nuit. De même que le soleil, elle n'entretenait son immortalité qu'à la condition de passer quelquefois, sinon chaque matin, par la peau du serpent: elle ne renaissait pas à la vie humaine, mais elle renouvelait sa provision de vie surhumaine, puis, comme le dit la légende, les dévots « tels qu'ils sont [représentés au tableau] avec leurs corps humains, ils sortaient au ciel avec le dieu grand » et jouissaient de leur

liberté pendant les douze heures du jour. La nature du serpent est définie par l'inscription tracée au-dessus de lui : « Cette forme mystérieuse d'*Onkh-noutîrou* est là, au logis qui lui appartient de l'autre monde, et ne va à aucune [autre] place chaque jour [1]. Ce dieu grand lui adresse la parole en son nom de Nâï (vipère najà) ; le chemin que le dieu y parcourt est de treize cents coudées en largeur et en longueur [2]. Il vit du son des rugissements de la terre. Les fidèles qui lui sont dévoués sortent de sa bouche chaque jour. » Les déesses prenaient la place des dieux, au moment où la barque jaillissait de la bouche du serpent, et cela nous explique pourquoi la corde qu'elles tirent sort de cette bouche. « Celles qui sont en ce dessin, elles sont pour prendre la cordelle (*nofrit*) de la barque de Râ, quand cette barque sort du serpent *Onkh-noutîrou*, et elles halent ce dieu grand au ciel, le guidant (*Samit-sou*) aux voies du firmament ; elles sont pour produire au ciel les brises pacifiques et les vents du large, et elles crient les vivats qui se font dans la grande barque [du soleil] au ciel [du monde terrestre]. »

Les représentations des deux registres latéraux confirment les conclusions qu'on peut tirer de celles du registre moyen. Celui d'en haut est rempli tout entier par deux processions alignées bout à bout, d'abord douze femmes qui semblent porter chacune un serpent sur les épaules, puis douze hommes qui s'avancent, les bras levés, dans la posture d'adoration. « Celles qui sont en ce dessin, représentées corporellement avec leurs uræus qui sortent d'elles, quand ce dieu grand atteint cette cité, elles sont derrière ce dieu et ce sont

1. Le texte de Turin (Lanzone, *le Domicile des Esprits*, pl. IV) dit au contraire : *Hotpou nif r isit nib râ-nib*, « il est joint à toute place chaque jour. » Celui du Louvre (Pierret, *Inscriptions*, t. I, p. 142) nous donne la vraie leçon avec la négation.

2. Le passage est corrompu dans les textes que j'ai à ma disposition, et je ne réponds pas de la traduction.

les flammes de leurs bouches qui repoussent Apôpi de Râ pour la *cour* orientale de l'horizon ; elles voyagent vers le firmament [terrestre] avec lui, en leurs places ; puis elles ramènent ces dieux, après que ce dieu grand a passé la limite mystérieuse du ciel, et vont se remettre en leurs places. Elles présentent les dieux de l'Occident à Râ Harmakhis, et ce qu'elles font en terre, c'est de chasser ceux qui sont dans les ténèbres par la flamme de leurs urœus [lancée] derrière eux ; elles conduisent Râ et frappent pour lui Apôpi au ciel. » — Les dieux ont un rôle analogue : « Ceux qui sont en ce dessin adorent ce dieu grand à la pointe du jour, au moment où il arrive en la *cour* orientale du ciel. Eux à Râ : « Toi qui » nais ta naissance et qui es ton être, parfait maître du ciel, » que le firmament soit à ton âme qui s'unit à lui, la terre à » ton corps, maître de féauté, toi qui navigues en l'horizon » et t'unis à ta chapelle, protège ces dieux en leurs corps, » descends au firmament et reçois tes deux âmes, grâce à tes » formules magiques. » Ce qu'ils font en l'autre monde, c'est d'adorer ce dieu grand ; ils se tiennent en cette cité et ils recensent les dieux du pays de Mafkaît, acclamant Râ, après qu'il a atteint le firmament [terrestre], et qu'il se lève aux yeux des hommes pour leurs cercles. » Deux processions du même genre remplissent le dernier registre. La première comprend d'abord deux couples élémentaires, Nou et Nouit, Hehou et Hehit. « Ceux qui sont en ce dessin, représentés corporellement, ils s'unissent à Râ au ciel pour prendre ce dieu grand au moment où il se manifeste au milieu d'eux à l'Orient du ciel, chaque jour. Ils appartiennent à leurs stations de l'horizon ; mais leurs formes qu'ils ont dans l'autre monde appartiennent à ce cercle. » On les voit, en effet, sur d'autres monuments, qui assistent à l'accouchement de Nouit et reçoivent le jeune soleil entre leurs bras[1]. Ils sont précédés

1. Mariette, *Monuments divers*, pl. XLVI, sur le couvercle d'un sarcophage où était renfermée la momie d'un des béliers sacrés de Mendès.

de huit personnages, qui tiennent chacun une rame ou une pique appuyée à l'épaule et sont divisés en deux groupes par la figure du serpent *Nasimkhouf*, vomissant la flamme. « Ceux qui sont en ce dessin avec leur rame, repoussant Apôpi du ciel après les naissances du dieu, ce qu'ils font, c'est de soulever le grand disque solaire de l'horizon oriental du ciel, chaque jour, et c'est ce serpent Nasimkhouf qui brûle les ennemis de Râ au matin. Ces dieux voyagent avec ce dieu grand vers le firmament [terrestre], chaque jour, et reçoivent leurs talismans pour cette région. » La seconde procession est formée de dix adorateurs : « Ceux qui sont en ce dessin, ils sont derrière l'image d'Osiris qui est le chef des ténèbres concrètes, et voici les paroles que leur dit ce dieu [le soleil], quand ce dieu grand passe au delà d'elle [l'image d'Osiris] : « En vie, toi qui es le chef de tes [propres] ténèbres, en vie toutes tes grandeurs ! En vie, prince de l'Amentit, Osiris, chef des Occidentaux ! Puisses-tu vivre, puisses-tu vivre, toi qui es le chef de l'autre monde, car la respiration de Râ est à ta narine, l'haleine de Khopri avec toi, tu vis et ils vivent. » On acclame Osiris, maître des vivants, et ces dieux qui sont avec Osiris sont ceux qui étaient avec lui la première fois. Ceux qui sont derrière cette image mystérieuse pour ce cercle où il vit, ils respirent par les paroles de ce dieu grand en leur monde, eux-mêmes. » L'Osiris dont il est question ici est représenté par une momie, au-dessus de laquelle sont tracés les mots *Sam Aoufou*, image d'Aoufou : c'est à lui que ces dieux adressent journellement leurs hommages, comme ils le firent à Osiris « la première fois », c'est-à-dire quand le dieu venait de mourir et qu'Horus régla tous les détails de son immortalité, prototype de l'immortalité des âmes qui naquirent plus tard. La dernière légende nous renseigne sur ses destinées ultérieures. « Celui qui est en ce dessin en image mystérieuse d'Horus des ténèbres concrètes, c'est cette image mystérieuse que Shou soulève sous Nouit, et Agabou-Oîrou sort en terre

en cette figure. » *Agabou-oîrou,* le *grand pleureur*, est un des noms du dieu qui produit l'inondation, puis de l'inondation elle-même. Le flot de la crue est, comme on sait, tantôt une larme d'Isiris, tombant au fleuve la *Nuit de la Goutte,* tantôt le flux de larmes du ciel d'où descend le Nil. Le Nil étant Osiris, la momie d'Osiris, l'Horus des ténèbres, est identique au dieu Agabou-Oirou; elle sort avec lui, la *Nuit de la Goutte,* et chaque matin au moment où le soleil renaît. Une fois « issu de la grande » déesse [1], Osiris est dans notre monde où Shou le supporte avec le reste du ciel sous le ventre de la déesse Nouit. La scène finale nous fournit tous les éléments de cette opération. La limite des ténèbres concrètes est représentée par un mur épais, semé de points noirs et rouges, arrondi, du milieu duquel « l'image de Shou » sort la tête en allongeant les bras. La momie d'Aoufou est à sa gauche, couchée le long du mur ; le scarabée de Khopri est au-dessus de sa tête. Comme le Satan de Dante, Shou appartient à deux mondes, par son buste au monde de la nuit, par son corps et par ses jambes à celui du jour. Khopri franchit le mur, la barque solaire continue sa course, toujours traînée par les déesses comme l'indique le prolongement de la corde de halage : la nuit est terminée, le jour commence, et le soleil sort de l'autre monde (*daït*) pour entrer à notre terre (*m-to*).

VII

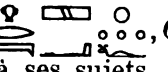
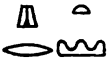
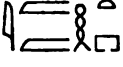
J'ai déjà montré plus haut de quelle façon toutes les scènes sont rattachées l'une à l'autre. Le soleil mort est un Pharaon qui voyage à travers les douze cités qui forment le Daït, depuis l'heure de son coucher jusqu'à l'heure de son lever. Les Égyptiens ont entrepris de décrire sa route avec la minu-

1. *Unas*, l. 395 ; cfr. Lepage-Renouf, *Nile Mythology*, dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie biblique, t. XIII, p. 8-9.

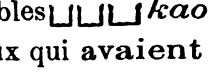
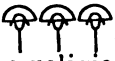
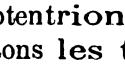
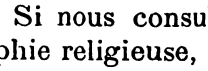
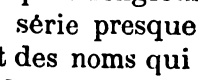
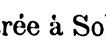
tie de détails qui caractérise leur littérature et leur art : la géographie de ces nomes nocturnes est aussi complète en son genre que celles des nomes du Delta. Évidemment la conception n'est pas primitive, au moins en la forme où nous la trouvons. Les occupations du Pharaon-Soleil sont calquées exactement sur celles du Pharaon terrestre, et n'ont pu être établies comme elles sont que longtemps après la fondation de la monarchie historique. Aoufou n'est pas un prince féodal, comme Sibou et comme les chefs antérieurs à Mîni ; c'est un *souton*, un roi, comme Amon et les dieux qui sont parvenus au culte universel aux temps qui ont suivi la fondation de Memphis [1]. Le type de souverain qu'il revêt me paraît même ressembler au type du Pharaon thébain plus qu'à celui du Pharaon memphite, et la rédaction que le tombeau de Séti Ier nous a conservée daterait de la fin du Moyen-Empire ou du commencement du Nouvel-Empire que je n'en serais pas étonné. Mais cette composition artificielle peut et doit renfermer beaucoup d'éléments très anciens, qu'il serait important de retrouver. Je ferai remarquer tout d'abord que la première heure de la nuit est vide et n'appartient presque pas encore au domaine des morts : c'est une *cour*, une sorte de marche située entre l'autre monde et le nôtre. Elle équivaut, comme je l'ai déjà avancé plusieurs fois, au chemin parcouru par le soleil entre le moment où il avait quitté l'horizon et celui où la nuit était complète, l'heure du crépuscule. Ce n'est point caprice ou singularité, si les Égyptiens l'ont représentée comme étant vide et ne renfermant pas, pour ainsi dire, de population qui lui fût propre. Tous les peuples ont placé de la sorte, entre le monde des vivants et celui des esprits, un espace désert que les morts devaient traverser, parfois à grand'peine, avant d'arriver à leur demeure dernière [2] ; seulement les Égyptiens, dominés par

1. Voir t. II, p. 10-11 de ces Études.
2. Voir les récits de ce genre qui ont été réunis par E. B. Tylor, *la Civilisation primitive*, t. II, p. 59 sqq.

l'idée astronomique, ont défini l'étendue de ce territoire neutre et l'ont évaluée à la grandeur d'une heure de la nuit. Le Daït réel ne renferme donc, à proprement parler, que onze divisions habitées par les morts.

Si l'on examine ces onze divisions, on reconnaîtra bientôt que deux d'entre elles, la quatrième et la cinquième, forment à elles seules un monde complet. Les Égyptiens le savaient si bien qu'ils les ont parfois supprimées dans leurs éditions de notre livre: ainsi, au cercueil de Nectanébo Ier. J'ai déjà fait observer que ce monde, le *Ro-staouou*, est tout entier sous la protection de Sokari dont il est *la terre* (*to*), le royaume. C'est là une indication d'origine, et les faits que j'ai pu relever jusqu'à présent me confirment dans la pensée que les tableaux consacrés à ces deux heures nous font connaître, au moins dans ses lignes principales, l'idée que les Égyptiens qui habitaient Memphis et les environs avaient de l'autre monde, à une époque très reculée. Ainsi la nécropole de Memphis s'appelait plus spécialement Ro-staouou [1], et ce nom, tout en s'expliquant naturellement par la forme des tombes memphites et de leurs couloirs taillés dans le rocher, est trop voisin du mot *sit*, *sitou*, par lequel on désignait le désert, la montagne où l'on enterrait les morts, pour que l'allitération entre *staouou*, prononcé peut-être *sitaouou*, et *sitou* n'eût pas amené bientôt une alliance intime entre l'idée de la montagne funéraire et celle de la nécropole creusée dans la montagne. De là, le titre de *Hri-shâouf*  , *Celui qui est sur ses sables*, donné à Sokaris et à ses sujets, dieux ou hommes [2]: le sable, le désert et la montagne ne font qu'un en Égypte. Le séjour de Sokaris était donc une chambre de carrière ou un puits de mine *Khri-noutir*  , une grotte *Ammahit* 

1. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 765-766.
2. Voir plus haut, p. 72 du présent volume.

où il tenait assemblés les mânes *Khouou*, les ombres blanches, les reflets ou doubles  *kaou*, les ombres noires *Khaïbitou*  , de ceux qui avaient été enterrés selon les rites de sa religion. L'étendue de ce royaume et sa position peuvent être déduites des indications qui nous sont fournies et par notre livre et par d'autres documents. Il occupe deux heures de la nuit, les deux premières du second quart : il était donc dans la partie septentrionale de la région ouest de l'univers. Si nous consultons les textes où il est question de géographie religieuse, nous verrons qu'à partir du Fayoum, une série presque ininterrompue de localités funéraires portent des noms qui nous montrent la prédominance du culte de Sokaris. A l'entrée du canal qui fait communiquer le Fayoum avec le reste de l'Égypte, près d'Illahoun, se trouvait *Hâsokari*  qu'on appelait aussi *Pi-bȧ-ni-Osiri*  (la maison de l'âme d'Osiris)[1]. A quelques lieues au nord, on rencontrait une *Pa-Sokari-shaȝ*  , qui, si elle n'est pas identique à Meïdoum et n'en marque pas la nécropole, est du moins à très peu de distance de ce village. A Memphis même, la nécropole était naturellement sous l'invocation de Sokaris et le temple de ce dieu a donné son nom au village actuel de Saqqarah[2]. Ces renseignements s'accordent avec le passage du *Livre des Morts* où il est dit que l'entrée du *Ro-staouou* est à *Naroudouf*, c'est-à-dire vers la nécropole d'Héracléopolis-Magna[3]. La région s'étendait jusque vers la Méditerranée, et y touchait peut-être, s'il est vrai que la localité de *A-Shâou*,  consacrée à Sokaris, soit Ramlèh, près

1. Mariette, *Les Papyrus égyptiens du musée de Boulaq.*, t. I, pl. IV ; Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 169-170.
2. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 82, 759.
3. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 758-759.
4. *Livre des Morts*, ch. XVII, l. 23-28 (édit. Naville, pl. XXIII) ; cfr. p. 336, du t. I de ces Études.

d'Alexandrie [1]. La diffusion du culte de Sokar-Osiris avait répandu le nom de Sokaris sur toute l'Égypte, et l'on trouve à Abydos [2], à Thèbes [3], des Ha-Sokaris. Mais Memphis et la région environnante, d'Héracléopolis à Saïs, étaient le lieu d'origine et le domaine propre du dieu. La raison pour laquelle on a mis la terre de Sokaris à la quatrième et à la cinquième heure est donc, je crois, de nature purement géographique. Le soleil mort, sortant du jour à un point déterminé, longeait l'Égypte en remontant vers le nord, sur la lisière extérieure de notre monde. Ce point de sortie était la *Fente* située à l'ouest d'Abydos, d'après l'opinion la plus répandue ; mais il devait varier selon les localités, et l'on conçoit que le sacerdoce thébain, arrivé presque à imposer son dieu Amon à l'Égypte entière, ait pu songer à déplacer l'entrée de l'Hadès pour la transporter à Thèbes ou dans les environs. Si, comme je le pense, notre *Livre* nous est parvenu en rédaction thébaine, il n'y a rien d'étonnant à trouver trois heures entre le moment où le soleil sort du jour et celui où il arrive à la porte du Ro-staouou : trois heures de Thèbes à Héracléopolis-Magna nous donnent, pour le domaine de chaque heure, une quantité de terrain sensiblement égale à celle que nous fournissent deux heures d'Héracléopolis-Magna à Saïs ou au voisinage de Saïs. Je suppose donc que le scribe, arrivant à la hauteur de Memphis, n'aura trouvé rien de mieux que de prendre en bloc l'*Ammahit*, le *Ro-staouou*, et de les intercaler tels quels dans son œuvre. Comme la nature particulière de cet enfer memphite ne se prêtait guère à une adaptation intime avec la conception solaire qui prédomine dans notre *Livre*, il a eu recours à un compromis pour concilier Aoufou et Sokaris. Il a divisé son théâtre en deux étages superposés : Aoufou passe dans la moitié supérieure, Sokaris reste dans la

1. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 772, 1332.
2. *Ha-Sokarit.* (Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 759.)
3. *Tou hri p-shâ*, la montagne de celui qui est sur le sable, c'est-à-dire de Sokaris. (Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 773.)

moitié inférieure. Aoufou ne pénètre pas dans les voies mystérieuses du Ro-staouou, il ne voit pas le dieu dont il effleure le domaine, ni les dieux ou les morts qui l'habitent. Sokaris et ses sujets ne le voient pas davantage, mais ils entendent sa voix, et lui entend leur voix qui le guide. Je renvoie, pour la description de ce royaume et de ses habitants aux pages où j'ai traduit les inscriptions et expliqué les tableaux [1]; il est inutile de répéter ici à la moderne ce que les expressions rudes et sombres du texte égyptien nous laissent deviner de cette *terre de Sokaris*, le seul des autres mondes égyptiens auquel on ait quelque droit d'appliquer notre terme d'*enfer*. La façon dont les théologiens ont utilisé les données de la tradition memphite pour les rattacher tant bien que mal à la conception solaire est assez ingénieuse. Sokaris est la mort, la nuit ; c'est un corps momifié et plongé dans les ténèbres. On a supposé que ces ténèbres cachent l'éclosion d'un nouveau corps vivant du dieu. Parvenue à un certain endroit de la cinquième heure, la barque solaire passe au-dessus de la zone où Sokaris se tient caché et lui adresse la parole ; à sa voix, un scarabée, emblème de naissance et symbole du soleil nouveau, sort des ténèbres étendues au-dessus d'Aoufou et vient se poser dans la barque [2]. Tout considéré, je ne pense pas que cette imagination appartienne aux rédacteurs thébains de notre *Livre*. Je la reporterai plutôt à une époque où, la fusion de Sokaris et d'Osiris étant déjà complète, et, par suite, le soleil mort devenant un sujet de Sokaris, la *terre de Sokaris* ne formait pas seulement une ou plusieurs des étapes de la barque solaire dans l'autre monde, mais était l'autre monde entier. Il fallait alors que le soleil fît dans la terre de Sokaris toutes les opérations qu'exigeaient ses renaissance perpétuelles. On comprend pourquoi l'apparition du scarabée se produit dans la seconde moitié de la seconde

1. Voir plus haut, p. 64-87, du présent volume.
2. Voir cette scène dans la vignette 7, p. 81, du présent volume.

heure attribuée à Sokaris par notre *Livre:* le point où elle avait lieu marquait les derniers moments de la nuit, l'endroit où le soleil mort commençait à sentir l'approche du jour. Nous rencontrons en effet, dans la rédaction thébaine de notre *Livre,* un autre passage où le scarabée apparaît et monte sur la barque, au commencement de la douzième heure, et cette seconde apparition du scarabée n'aurait aucune raison d'être, si nous avions devant nous une œuvre d'une seule venue: elle s'explique fort bien, au contraire, si l'on admet que les tableaux de la quatrième et de la cinquième heure formaient, à l'origine, une représentation complète des destinées du soleil pendant toute la durée de la nuit, et qu'ils ont été intercalés tels quels dans le livre des scribes thébains. Les autres détails astronomiques de ces deux tableaux, le transport de l'œil de Sokaris et son élévation par Thot et Horus, l'apparition du triple serpent portant les quatorze têtes étoilées, la figure du dieu Khopri à tête humaine, enfin à la porte de sortie de la cinquième heure la présence de la grosse étoile isolée qui ne peut être que l'étoile du matin, deviennent aisés à comprendre dans cette hypothèse. Je crois donc pouvoir distinguer dans l'histoire de la *terre de Sokaris* trois périodes au moins : 1° celle où Sokaris, seul ou identifié avec Osiris, est souverain maître en son domaine, et où ce domaine ne contient aucune allusion aux mythes solaires; 2° celle où la terre de Sokaris élargie est devenue le domaine entier de la nuit, et voit s'accomplir toutes les phases de la course nocturne du soleil, depuis son entrée dans les ténèbres jusqu'à sa sortie des ténèbres; 3° celle où la terre de Sokaris, modifiée par l'élément solaire, cesse de représenter le domaine entier de la nuit pour n'être plus qu'un sixième du Daït. Les deux premières conceptions me paraissent être surtout memphites d'origine, la dernière me paraît être la version thébaine de la seconde doctrine memphite.

Le groupe des heures de Sokaris est d'un aspect si original, les dessinateurs l'ont caractérisé de tant d'attributs particu-

liers qu'on ne peut le méconnaître, même au premier coup d'œil. Je n'en dirai pas autant des autres groupes, du moins en l'état actuel de nos connaissances. Je crois pourtant reconnaître d'une façon bien nette, à la suite de la *terre de Sokaris*, une région qui s'étend sur quatre heures consécutives, la sixième, la septième, la huitième, la neuvième, et qu'on pourrait appeler d'une façon générale les *terres d'Osiris*. Les caractères en sont moins vivement marqués que ceux du groupe précédent; on peut cependant les discerner sans trop de peine, au moins pour les deux heures du milieu, la septième et la huitième. La septième heure renferme les quatre corps, la huitième les quatre âmes d'Osiris, mais ici la superposition et la confusion des mythes ont été si grandes qu'il faudrait afin de tout expliquer plus d'espace que je n'en ai pour finir ce mémoire déjà si long : je m'efforcerai de ne dire que le strict nécessaire. J'ai déjà cité le passage où Plutarque affirme que les dieux égyptiens possédaient sur notre terre des tombeaux où reposaient leurs corps, tandis que leurs âmes étaient au ciel dans les étoiles [1]. Ce témoignage de l'auteur grec est confirmé par de nombreux monuments : pour n'en citer qu'un exemple, un tableau gravé sur le sarcophage d'Onkh-hâpi, à Marseille, représente le tertre couronné de quatre arbres où dormait Osiris d'Abydos, et nous apprend qu'il renfermait « la pourriture, la charogne [2] » du dieu. Ces tombeaux d'Osiris attiraient la foule des dévots, et c'était acte pieux que de se faire enterrer auprès d'eux, même à l'époque romaine [3]. Les premiers paradis osiriens étaient nécessairement situés autour du tombeau d'Osiris, de ce tombeau qu'Horus avait disposé pour son père et où le dieu

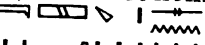
1. Voir plus haut, p. 16-17 du présent volume.

2. En égyptien, *ouinitit*. Cfr. Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCIV, p. 802-803, et Maspero, *Catalogue du Musée Égyptien de Marseille*, p. 52.

3. Plutarque, *de Iside et Osiride*, c. XX, p. 34, l. 10-12, édit. Parthey.

vivait, grâce aux opérations magiques de sa femme et de son fils. Des gardiens, serpents, bêtes ou dieux à forme humaine, veillaient sur lui et détruisaient tous ceux qui, approchant et désirant partager sa félicité, ne donnaient pas les mots de passe et ne prouvaient pas ainsi qu'ils étaient les serviteurs d'Horus [1]. Mais, à partir d'une époque très reculée, Osiris n'était plus déjà un dieu un : il avait quatre âmes et quatre corps, répondant chacun à une des quatre maisons du monde, et auxquels on donnait des noms différents. Nous savons, par exemple, que le bélier adoré dans la ville de Mendès, le lieu d'origine d'Osiris, était l'âme d'Osiris et représentait quatre béliers inférieurs qui répondaient, l'un à l'âme de Toumou, l'autre à l'âme de Shou, l'autre à l'âme de Râ, l'autre à l'âme d'Osiris ; les noms variaient, et l'on pouvait avoir l'âme de Khopri, par exemple, au lieu de celle de Shou, mais le nombre ne changeait jamais, non plus que la tradition qui faisait de ces quatre âmes et de ces quatre dieux l'âme d'Osiris. Les scènes que les théologiens ont choisies pour en remplir la septième heure se rattachent toutes à cet ordre d'idées de la façon la plus intime. Au registre supérieur, c'est la *chair d'Osiris* qui trône, enveloppée d'un serpent, et sous la garde d'une uræus à tête humaine, tandis que devant elle d'autres gardiens lient et décapitent les « ennemis d'Osiris », c'est-à-dire les mânes qui ne connaissent pas les formules et ne peuvent pas prouver qu'ils sont parmi les serviteurs d'Horus. Au registre inférieur, le tertre où repose Osiris est figuré, gardé par un crocodile gigantesque, et la tête du dieu apparaît à côté de la gueule du monstre, tandis que les heures et les astres, hommes et femmes, font bonne garde sous la surveillance d'Horus. Dans les deux cas, Osiris est unique : au registre du milieu, les quatre personnes dont il se compose apparaissent. Quatre chambres ou quatre caisses magiques,

1. Ces gardiens sont représentés auprès des *Tombeaux d'Osiris* qui nous ont été conservés, à Philæ et à Dendérah.

surveillées chacune par deux têtes humaines, renferment l'une l'image de Toumou, l'autre celle de Khopri, la troisième celle de Râ, la quatrième celle d'Osiris, c'est-à-dire les quatre formes par lesquelles passe le dieu suprême dans les mythes solaires ; le soleil anté-mondain (*Toumou*), le soleil naissant (*Khopri*), le soleil en son plein (*Râ*), le soleil mort (*Osiris*). Comme *Aoufou-Osiris*, le quadruple tombeau a son serpent gardien *Neha-ho*, que la légende solaire confond avec Apopi, dont le rôle est de dévorer quiconque ne sait pas les formules, et que les charmes d'Isis ont seuls le pouvoir de vaincre. Il me semble que nul doute n'est possible pour cette heure : c'est bien une *terre d'Osiris* qui nous est représentée, et non pas l'Amentit proprement dit, c'est-à-dire la terre du dieu d'Abydos, mais la terre de l'Osiris de Mendès, celle où sont établis et son tombeau et les tombeaux des quatre dieux que le développement des mythes solaires absorba en lui. Cette *terre d'Osiris* suppose sur la destinée de l'âme une conception analogue à celle qui a créé la religion de Sokaris : le dieu des morts, ici Osiris, là Sokaris, est lui-même un mort, qui vit en son tombeau et groupe autour de son tombeau les âmes de ses fidèles. Seulement, le séjour où réside Osiris n'est pas comme celui où réside Sokaris, une région de grottes (*ammahit*) et de couloirs (*Ro-staouou*) ; c'est une série de cercles ou de chambres fermées, placées chacune sous la dépendance d'un groupe de divinités amies d'Osiris. Ces cercles ( ) occupent la huitième heure entière. Que la condition des habitants de cette *terre d'Osiris* fût analogue à celle des habitants de la *terre de Sokaris*, nous le voyons par les termes mêmes que l'auteur égyptien emploie. Tous, dieux et hommes, sont appelés *Hriou-shâou-senou*  « ceux qui sont sur leurs sables », comme Sokaris et les siens, et j'ai déjà exposé ce que cette expression signifie. Tous vivent à portes fermées, comme on fait dans la *terre de Sokaris*, sauf le moment où le soleil passe au milieu d'eux : le reste du

temps, ils sont plongés dans l'obscurité, s'agitent à grand bruit, et le son de leurs voix, mêlées et fondues par la distance, produit comme une voix unique qui sort de chaque cercle avec un timbre différent. L'Osiris auquel appartient cet autre monde n'est donc pas encore l'Osiris Onnophris, celui qui reçoit les siens aux champs d'Ialou et leur accorde une vie de délices semblable à la vie qu'ils ont eue sur terre: c'est un Osiris farouche et ténébreux, probablement antérieur à l'autre Osiris. On comprend, à voir son royaume, que les Égyptiens n'aient eu aucune peine à l'identifier au Sokaris memphite, et la confusion des deux divinités est marquée, dans la huitième heure, par les noms qu'on donne aux quatre béliers, âmes d'Osiris : ils ne sont plus l'âme de Toumou, de Khopri, de Râ, d'Osiris, mais la première, la seconde, la troisième, la quatrième forme de Tanen. Je n'ai pas à insister ici sur le rôle et l'origine de Tanen ; on sait qu'il est identifié au dieu Phtah [1], et que Phtah lui-même est identifié avec Osiris par l'intermédiaire de Sokaris.

Le caractère de la septième et de la huitième heure une fois bien établi, il devient facile de comprendre la place qui leur est attribuée; ici encore la raison géographique a été prépondérante. Le domaine primitif d'Osiris était au nord de l'Égypte inclinant vers l'est [2]. Or, l'intervalle entre le point où le soleil se couche à l'ouest et celui où il se lève à l'est étant de douze heures, la fin de la sixième heure marque nécessairement le moment où la barque d'Aoufou arrive au milieu de sa course nocturne, c'est-à-dire à l'extrémité nord du monde, et le commencement de la septième, celui où elle commence à redescendre vers l'est : la septième et la huitième heure ont donc leur domaine dans la même direction où les traditions plaçaient le site des champs d'Ialou. Ces deux heures ne forment d'ailleurs que le noyau de la *terre d'Osiris;* la

1. Voir, par exemple, les formes de Tanen qu'a réunies Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e édit., t. III, pl. XX et p. 17.

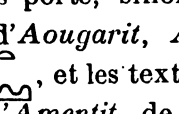
2. Voir plus haut p. 9 sqq. du présent volume, et t. I, p. 336 sqq.

sixième heure la complète à l'Occident, la neuvième à l'Orient. La sixième est comme l'antichambre du domaine d'Osiris, habitée par les momies des rois et des bienheureux, gardée par les divinités du cycle osirien et par les enfants d'Horus ; le corps de Khopri y figure dans les replis du serpent aux faces nombreuses qui veille sur lui, et d'autres emblèmes empruntés, comme les noms l'indiquent, aux religions d'Héliopolis, y marquent l'endroit où d'autres formes du dieu reposent. Dans la neuvième heure, une partie des habitants sont encore enveloppés de bandelettes et placés « sur leurs sables », les autres représentent les dieux horaires : tous sont sous l'influence directe d'Osiris. Il me semble que le groupe de ces quatre heures représente, quoique avec moins de netteté que pour les deux heures de Sokaris, un autre monde complet en soi, et qui n'est redevenu que par artifice partie du Daït tel qu'il est dépeint dans notre *Livre*. Autant que j'en puis juger, la conception la plus ancienne y groupait, autour du tombeau d'Osiris, les tombeaux des autres dieux et des hommes dévoués à Osiris. Les mystères solaires, en s'y mêlant, y introduisirent des images nouvelles, par exemple la figure des *chairs de Khopri* au début de la sixième heure. La barque solaire, entrée dans ce monde à la tombée de la nuit, y déposait le cadavre du soleil défunt qui portait le nom de Khopri, d'après ce principe que tout soleil mort était le germe du soleil qui naîtrait après lui ; elle visitait ensuite les tombeaux d'Osiris et des dieux, traversait la contrée consacrée à la réception des mânes osiriens, puis, après être sortie de ces régions de mort, recevait le soleil nouveau, dont le disque rouge, posé à la proue, commençait déjà à éclairer le jour nouveau. La restitution de cette *terre d'Osiris* est moins certaine que celle de la *terre de Sokaris*. Osiris n'était lui-même, comme nous l'avons vu, qu'un composé d'éléments très divers [1], et le domaine de l'Osiris de Mendès, tel qu'il

1. Voir plus haut, p. 9 sqq. du présent volume.

est figuré aux quatre heures du tombeau de Séti Ier, renferme très probablement, outre les données empruntées à Sokaris, des données qui proviennent de Khontamentit et des autres dieux des morts.

Restent deux heures au commencement de la nuit, la seconde et la troisième, trois heures à la fin, la dixième, la onzième et la douzième. Les premières sont évidemment osiriennes, et, d'après les figures comme celle d'Orion qu'on y aperçoit, elles renfermaient des éléments empruntés aux mythes qui plaçaient le royaume d'Osiris dans les étoiles: c'est ce qui expliquerait pourquoi les images du dieu et de ses acolytes sont, pour la plupart, posées sur des bateaux, à la façon des astres. Cette conception se trouve probablement mêlée à la religion de Khontamentit, c'est-à-dire à la théorie ancienne, d'après laquelle le dieu des morts d'Abydos et de la Thébaïde, Khontamentit, plus tard identifié aux Osiris, aurait été, à l'origine, un vieux soleil, Anhouri, mort, et obligé d'aller présider dans l'autre monde à la naissance des nouveaux soleils vivants. Ces heures premières de la nuit peuvent donc se rattacher aisément au groupe formé par les sixième, septième, huitième et neuvième: c'est ce qui arrive, en effet, au cercueil de Nectanébo, où les heures de Sokaris sont retranchées entièrement. Je n'ai pas malheureusement les moyens d'observer jusqu'à quel point cette conjecture est appuyée par le témoignage des monuments. Je dois faire remarquer seulement que la place attribuée aux scènes relatives à Khontamentit dans la composition du livre la rend assez vraisemblable. Le soleil, partant de Thèbes, comme je l'ai dit plus haut, et arrivant au Fayoum, près d'Héracléopolis-Magna, au commencement de la quatrième heure, doit bien, en effet, se trouver par le travers d'Abydos pendant la deuxième heure de la nuit; de même, la prédominance des figures de Thot cynocéphale et d'Anubis, des gardiens ibiocéphales et des braves d'Osiris, dans la troisième heure, s'expliquerait par le passage du dieu le long des nomes de la

moyenne Égypte, qui sont consacrés aux dieux chacals (Lycopolites), ou à Osiris lui-même (Cynopolites). Les trois dernières heures me paraissent renfermer une beaucoup plus grande part d'éléments solaires. Évidemment le désir d'expliquer les procédés employés par le soleil pour renaître a inspiré uniquement la plupart des scènes : ainsi, le trajet de la barque solaire à travers le serpent rénovateur, ainsi le scarabée poussant la zone qui contient son œuf, ainsi la représentation du décan Khonthare, des constellations, des heures, la présence des serpents sinueux qui protègent le soleil de leurs replis, etc. [1]. Mais ces dessus solaires sont là encore étendus sur un fond appartenant aux vieux mythes. La région des dernières heures porte, sinon tout entière, au moins en partie, le nom d'*Aougarit*, *Aouqrit*  , et les textes funéraires, en l'échangeant avec les noms d'*Amentit*, de *Khrinoutri*, etc., nous montrent qu'il a servi, comme eux, à désigner un autre monde spécial, sur lequel nous n'avons jusqu'à présent que des données confuses. Les textes de notre *Livre* et ceux du *Livre des Portes* nous obligent à croire qu'il était habité, partie par des génies aquatiques, partie par des génies enflammés, ce qui semblerait nous indiquer la conception d'une peuplade attenant à la fois à la mer et au désert. La place que l'Aougarit occupe, après les domaines d'Osiris de Mendès, nous donnerait en effet l'idée que ce mot désignait à l'origine un autre monde à l'usage des Égyptiens qui habitaient à l'est du Delta, ceux du Ouadi Toumilât, de Bubastis, d'Héliopolis, voisins du désert et de la mer Rouge. Cette conjecture pourrait être confirmée par l'intervention dans la douzième heure des *Mafkaïtiou*, c'est-à-dire des dieux de la région du *Mafkaït*, des dieux du Sinaï. Le Sinaï a été, à son heure, identifié avec le mont Bâkhou, où naissait le soleil, et mar-

1. Voir p. 125-140 du présent volume.
2. Cf. p. 128 du présent volume.

querait en ce cas, aussi bien que le Gebel Doukhân, la fin de l'Aougarit en même temps que la fin de la nuit. D'autre part, j'ai déjà expliqué plus haut que les nuances rouges de l'aurore ont pu décider les théologiens à placer les chaudières où brûlent les ennemis dans la onzième heure[1] : les Égyptiens auraient pensé qu'elles étaient le reflet des flammes de l'enfer, visibles au moment où les chaudières s'ouvrent sur le passage du soleil. Sans attacher à ce rapprochement plus d'importance qu'il ne convient, je crois qu'on peut expliquer la prédominance des conceptions solaires sur les osiriennes au commencement et à la fin de la nuit. Les rédacteurs de notre livre admettent que la nuit entière est le domaine de la mort, par suite celui d'Osiris et des dieux congénères. Mais, ce qu'ils se proposent d'enseigner, ce n'est pas, à proprement parler, la puissance de ces dieux, c'est la façon dont le soleil traverse leur empire sans être absorbé par eux, et, comme conséquence pratique, la façon dont une âme humaine doit s'y prendre pour faire comme le soleil. Les premières parties de leur œuvre, les premières heures, sont donc consacrées à l'arrivée du soleil mourant, à la consommation de sa mort, à son initiation aux mystères d'outre-tombe. Il est déjà dans le domaine des dieux terribles, mais il n'est pas plus en leur présence que le voyageur qui avait franchi la frontière d'Égypte et traversait les plaines du Delta n'était en la présence du Pharaon siégeant à Memphis ou à Thèbes. Ce n'est qu'après avoir fourni une longue course, trois heures, qu'il arrive à leurs résidences ; puis, quand il leur a adressé la parole, il doit voyager de nouveau et franchir la même distance, trois heures, pour atteindre à la frontière de leur empire vers l'Orient. Plus il s'éloigne d'eux, plus le pouvoir qu'ils ont sur lui s'affaiblit et plus sa force augmente. S'il s'agissait d'un recueil de textes indépendants, comme le *Livre des Morts*, je me garderais bien d'attacher un grand

1. Voir plus haut, p. 138-139, du présent volume.

prix à ces considérations générales. Mais le *Livre du Daït* est un ouvrage composé d'après un plan mûrement réfléchi : qu'on le dissèque avec soin, et je crois qu'on en isolera la charpente à peu près comme je l'ai indiqué. Un autre fait ressortira de cet examen : bien que nous soyons tout le temps dans le royaume d'Osiris ou de ses parèdres, on ne voit apparaître nulle part le nom des Champs d'Ialou. Les *Serviteurs d'Horus* ne sont pas réunis autour de leur roi dans ces îles de délices : ils sont répartis dans les douze nomes, y reçoivent des champs, des offrandes, des revenus, et rendent hommage à Aoufou, chaque fois que celui-ci traverse le nome qui leur a été assigné. Je crois qu'ici encore l'explication ne présente pas de difficultés. Le *Livre de ce qu'il y a dans l'autre monde* appartient évidemment, par sa rédaction dernière, à l'époque où la religion solaire, l'emportant sur les autres religions, s'efforçait d'élever son dieu au-dessus de tous les dieux qu'il ne peut absorber en soi. La conception des Champs d'Ialou avait l'inconvénient de mettre tous les morts, dieux ou hommes, sous la domination directe d'Osiris et de les retenir à perpétuité autour d'un chef qui n'était pas le Soleil. D'autre part, le dogme qu'Osiris était le roi de l'Occident et de la mort avait pris si bien racine dans les cerveaux, qu'il était impossible de créer un autre monde où il ne figurât pas. Les rédacteurs de notre livre, pénétrés de la toute-puissance du Soleil, même mort, ne pouvaient faire entrer, dans un ouvrage consacré à sa gloire, des doctrines qui le montraient assujetti, ne fût-ce que pour un instant, à l'un de ses inférieurs. D'ailleurs, l'idée qu'ils avaient de la félicité parfaite en l'autre vie excluait l'idée que s'en étaient faite les théologiens qui avaient développé le thème populaire des Champs d'Ialou. Le bonheur complet pour l'âme humaine en possession de toute science et de tout talisman, ce n'était pas de végéter dans un coin du ciel et du monde ténébreux, c'était de faire comme le Soleil, de monter sur sa barque et même de s'identifier à

lui pour voyager à travers l'Univers, nuit et jour. Aux mondes immobiles d'Osiris et de Sokaris, tels que les plus vieux des Égyptiens les avaient imaginés, on superposa le monde mouvant de Râ. Le fleuve céleste qui coule au firmament, de l'Est au Sud et du Sud à l'Ouest, le long de notre terre des vivants, continua de couler au Daît, de l'Ouest au Nord et du Nord à l'Est, sur les terres des morts. Les âmes vulgaires ou mal armées contre les dangers de la nuit étaient réparties, comme des colonies de Fellahs, dans les terres ténébreuses des vieux dieux, où elles étaient heureuses à leur façon ou périssaient, selon qu'elles étaient plus ou moins bien munies de talismans. Les âmes des rois, celles des prêtres et des prêtresses d'Amon, celles mêmes des laïques qui reconnaissaient la suzeraineté de Râ, suivaient Râ mort dans sa course sans s'arrêter et sans faiblir.

VIII

Il n'y avait pas qu'une façon de concilier les théories solaires et les théories osiriennes. Tel théologien, qui admettait la suprématie de Râ, était peu séduit par les peintures qu'on lui traçait de la terre de Sokaris, et ne pouvait renoncer à l'idée que les tableaux du jugement des âmes et des Champs d'Ialou fussent exacts. Le second livre dont le tombeau de Séti Ier nous a conservé un exemplaire, le *Livre des Portes*, ou, comme M. Lefébure l'appelle, le *Livre de l'Enfer*, a été composé pour concilier la théorie solaire avec les parties de la théorie osirienne, dont le *Livre de ce qu'il y a dans l'autre monde* ne tenait aucun compte. Il a déjà été traduit, par M. Lefébure, il y a bientôt dix ans, dans le recueil anglais des *Records of the Past*[1], de façon aujourd'hui

1. Lefébure, *The Book of Hades*, dans les *Records of the Past*, 1re ser., t. x, p. 79-134, t. xii, p. 1-35.

encore assez exacte pour que je sois dispensé de le traduire à mon tour, comme j'ai dû faire pour l'ouvrage précédent. Une analyse rapide suffira à montrer le plan et la composition : les curieux de littérature mystique auront pleine satisfaction avec la version de M. Lefébure. Les murs du tombeau ne nous en ont conservé qu'une partie, un peu plus de la moitié ; mais ce n'est que demi-mal pour la momie et pour nous, car le sarcophage portait gravé un exemplaire du livre entier, qui a été publié par MM. Sharpe et Bonomi[1]. La donnée première en est sensiblement identique à celle du livre précédent. C'est la course du Soleil mort, Aoufou tête de bélier, à travers l'autre monde, et l'autre monde du nouveau livre est aussi une sorte de vallée longue et étroite, bordée de chaque côté par des pentes sablonneuses, coupée en deux bandes égales par le fleuve éternel sur lequel flotte la barque divine ; il est divisé en douze nomes répondant aux douze heures de la nuit, mais la population n'en est plus celle qu'on trouve dans les nomes du *Livre de ce qu'il y a dans l'autre monde*. Le premier nome, qui répond à la première heure, est presque vide ici encore. La manière dont il est représenté nous montre qu'il n'est qu'une sorte de vestibule du monde de la nuit[2]. La montagne d'Occident, figurée par une large bande semée de points qui simulent le sable, se creuse en amphithéâtre dans la direction de l'Ouest ; au fond, une gorge étroite s'ouvre, analogue à la *Fente* de la montagne d'Abydos, qui sert d'accès à l'autre monde. A droite et à gauche, deux étendards sont plantés en terre sur chaque versant, l'un surmonté d'une tête de chacal, l'autre d'une tête de bélier. Deux dieux sont agenouillés devant

1. *The Alabaster Sarcophagus of Oimenephtah I, king of Egypt, now in Sir John Soane's Museum, Lincoln's Inn Fields*, drawn by Joseph Bonomi, and described by Samuel Sharpe, London, Longman, 1864, in-4°, 45 p. et XIX pl.

2. *The Alabaster Sarcophagus*, pl. IV-V ; Lefébure, *The Book of Hades*, t. X, p. 88-96.

chacun d'eux, qui personnifient l'un la montagne (*sît*), l'autre le monde de la nuit (*Daït*). Deux processions de douze dieux à forme humaine s'avancent solennellement sur chaque pente du cirque, les « dieux de la montagne » en haut, les « dieux de l'Amentit » en bas. La barque du Soleil est sculptée au registre du milieu, se dirigeant vers l'entrée de la gorge. Le dieu a encore sa forme diurne, un immense disque enveloppé des replis d'un serpent qui se mord la queue, et au milieu duquel est gravé un gros scarabée. L'équipage est moins nombreux qu'au livre précédent ; il ne se compose que de *Sa* , le pilote d'avant, et de *Hou* , qui échange avec *Hikaitou le magicien*, le pilote d'arrière, qui manœuvre le gouvernail (Fig. 21). La barque se meut d'elle-même, sans rameurs, sans remorqueurs, et arrive à « la demeure cachée qui sépare tous les hommes, les dieux, les animaux, tous les reptiles qu'a créés ce dieu grand. » La gorge franchie, elle se trouve devant un pylône fortifié, gardé par un serpent gigantesque, et dont la porte est fermée. Ces pylônes sont le trait caractéristique du livre. Le livre précédent avait conçu le domaine de chaque heure comme une cité (*nouït*), comme une chambre, un cercle (*qririt*), comme un immense logis servant à la fois d'entrepôt et de maison d'habitation (*ârrit*) ; le second livre pousse plus loin l'idée et place, à l'abord de chaque heure, le pylône qui marquait l'entrée des cités, des chambres ou des entrepôts. C'est, comme on voit, le fait que j'ai signalé si souvent déjà : dès qu'une notion est entrée dans l'esprit égyptien, elle évolue et s'y développe avec toutes les conséquences qu'elle

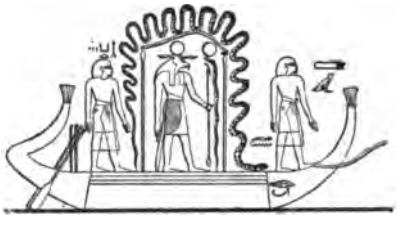


Fig. 21. — La barque de Râ nocturne.

entraîne. On commencé par concevoir les divisions de l'autre monde comme étant identiques à celles du nôtre, et l'on finit par les munir des moyens de défense qu'on était accoutumé à voir dans les villes d'Égypte. L'idée de séparer le royaume d'Osiris en pylônes était du reste ancienne déjà dans la théologie égyptienne ; le *Livre des Morts* contient, à côté d'une division en *îles* (*aaït*) et en entrepôts (*ârrit*), une division en pylônes, très différente de la nôtre[1]. C'est bien certainement à cette théorie très ancienne du *Livre des Morts* que les rédacteurs de notre livre empruntèrent leur théorie des pylônes, mais, entraînés par les données du *Livre de l'autre monde*, qui partageait le domaine de la nuit en heures, ils réduisirent à douze, au lieu de vingt et un, le nombre de ceux qui formaient l'antique royaume d'Osiris. Le dessin de la première porte diffère de celui des portes suivantes : c'est une baie simple, garnie d'un seul battant tournant sur pivot, et gardé par un serpent dressé sur sa queue. Les autres portes sont construites sur un même modèle assez compliqué (Fig. 22). La baie proprement dite est protégée par une avancée, analogue à celle qui couvrait les portes des places fortes. Un passage étroit percé dans le mur vertical, qui barrait entièrement la vallée d'heure en heure, donnait accès sur un couloir qui cheminait entre deux murs garnis de pointes à la crête. Le couloir se coudait à angle droit et menait au porche même ; il était surveillé à l'entrée et à la sortie par un dieu momiforme dont « les bras s'ouvraient pour recevoir Râ », puis au coude par deux uræus, placées chacune dans un angle, et dont les flammes balayaient sans cesse le défilé. Une neuvaine (*psitou*) de dieux momies, debout le long du mur extérieur, complétait la garnison. La barque du Soleil ne pouvait franchir ces défenses accumulées qu'après une cérémonie de conjuration toujours la

1. Naville, *Le Livre des Morts*, t. I, pl. CLIX, sqq., ch. 145-146, *Einleitung*, p. 173-176; cfr. t. I, p. 381, de ces Études.

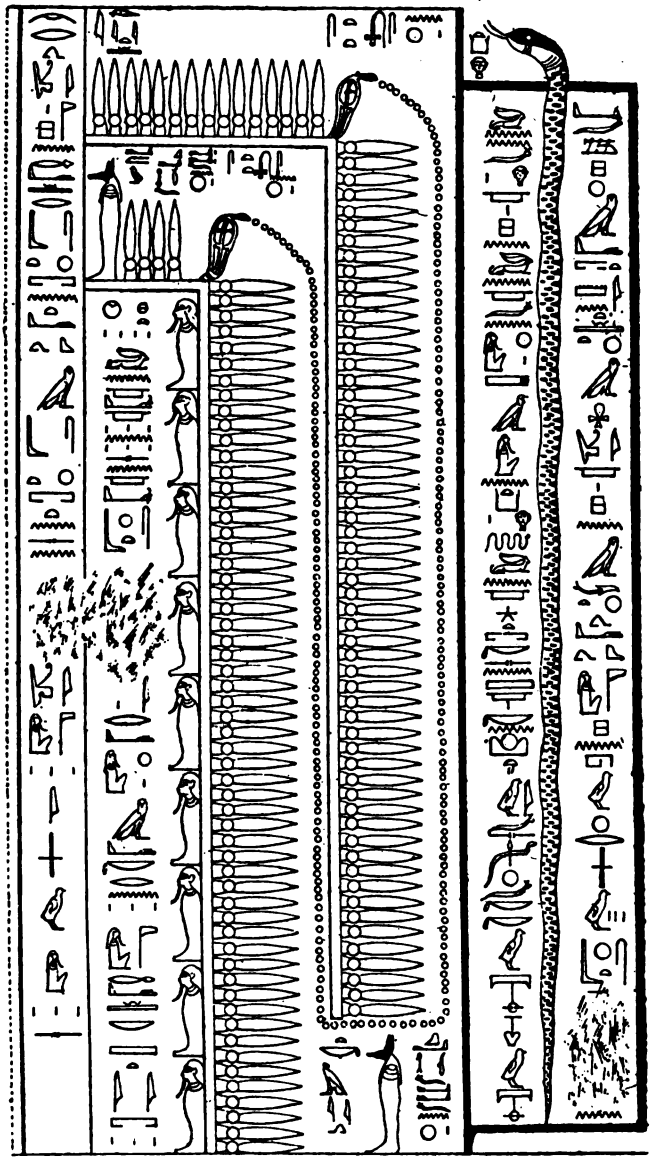
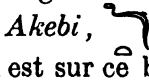
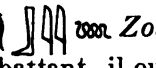


Fig. 22. — La porte de Touka-Ho.

même. « Quand ce dieu arrive à ce pylône, afin d'entrer en ce pylône, les dieux qui sont en lui saluent ce dieu grand : « Que s'ouvre le pylône à Har-Khouiti, s'ouvre le battant au » dieu qui est au ciel ! Salut, ô Râ ! Viens vers nous, voya- » geur qui parcours l'Amentit [1] ! » Les deux momies accueillent le Soleil, les deux uræus retiennent leurs jets de flammes, la barque arrive devant le battant de la porte ; le serpent qui la garde a un nom différent pour chaque heure, *Akebi*,  *Zotbi*,  *Touka-ho*, etc. « Celui qui est sur ce battant, il ouvre à Râ. — [Le pilote] Sa [dit] à Akebi : « Ouvre ta porte à Râ, ouvre ton battant à » Har-Khouiti, pour qu'il éclaire les ténèbres concrètes et » qu'il donne la lumière à la maison mystérieuse. » Quand ce battant se referme après que le dieu grand est entré, ceux qui sont en ce pylône s'exclament à entendre le bruit que fait cette porte en retombant [2]. » Le nom du serpent change à chaque porte, mais la formule reste la même. Chaque heure est divisée en trois registres superposés. Sur celui du milieu, le fleuve divin coule et la barque de Râ navigue ; sur la rive droite, au registre supérieur, on trouve de préférence les dieux de l'heure favorable à Râ ; sur la rive gauche, au registre du bas, on voit les morts et les esprits méchants ou bons, subissant leur supplice ou remplissant leurs fonctions. C'est, en résumé, la disposition du livre précédent, mais la barque de Râ est toujours remorquée par quatre personnages, « les habitants de l'autre monde. » Du reste, Râ est ici encore un Pharaon en tournée dans ses États : il parle à ses vassaux, leur distribue des domaines ou des récompenses, reçoit leurs discours et leurs services comme en l'autre livre. La traduction complète d'une seule heure, la troi-

1. Ce salut est un résumé des divers saluts adressés à Râ par les dieux des divers pylônes.

2. Bonomi et Sharpe, *The Alabaster Sarcophagus*, pl. III ; Lefébure, *The Book of Hades*, dans les *Records*, 1re ser., t. X, p. 96.

sième, suffira à montrer l'ordonnance de la composition[1].

Dès que la porte du serpent *Akebi* s'est refermée, Râ commence son voyage à travers la troisième heure. « Les [quatre] dieux de l'autre monde tirent ce dieu grand à la cordelle. » Il arrive bientôt à un objet étrange, que le texte appelle une fois « sa barque », une autre fois « le dieu barque de la terre. » C'est une sorte de poutre allongée, terminée à chaque extrémité par une tête de taureau, placée sur les épaules de huit momies debout, « les porteurs des Dieux », et sur laquelle sont assises sept momies, « les dieux qui sont en l'autre monde » ; à droite et à gauche, et comme en serre-files, deux petits taureaux sont figurés chacun près d'une des deux grandes têtes. La disposition du dessin, qui nous montre la cordelle entrant à une extrémité par une tête de taureau et sortant par l'autre extrémité, nous prouve que le Soleil, barque et tout, passait à travers cette poutre creuse, comme, à la douzième heure du livre précédent, il traversait le serpent[2]. A l'extrémité de l'heure, il rencontrait quatre momies debout, les *enveloppées* (*ouitiou*), les coudes en dehors, les mains réunies sur la poitrine. « Quand ce dieu grand est parvenu jusqu'au dieu *Barque de la terre*, qui est le bateau des dieux, à eux Râ : « O dieux qui êtes sous la » *Barque de la terre* et qui portez le bateau de l'autre » monde, vous dont les fonctions consistent à supporter et à » donner de la lumière à votre barque secrète en laquelle est » le dieu *Barque de la terre*, j'ai laissé derrière moi le » bateau de l'autre monde, qui supporte mes formes, et me » voici, je traverse la région mystérieuse [du tombeau] pour » régler les destinées de ceux qui sont en elle. Nourkhato, » Nourkhato[3], sois bienveillant pour l'âme de celui que les

1. Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XI-XIV ; Bonomi et Sharpe, *The Alabaster Sarcophagus*, pl. II-III ; Lefébure, *The Book of Hades*, 1re ser., t. X, p. 95-99.

2. Voir plus haut, p. 141 sqq., du présent volume.

3. C'est le nom de la momie qui est debout à l'entrée du pylône sui-

» deux taureaux ont avalé, et le dieu s'unit à sa créature. » Ce texte mystérieux avait pour effet de permettre au Soleil d'être avalé et dégorgé aisément par les deux têtes de taureau qui terminaient la poutre Bateau des dieux, dans laquelle était le dieu Barque de la terre. Je ne me flatte pas de comprendre la valeur précise de cette opération : il me semble qu'elle avait pour objet de permettre au dieu Soleil de se débarrasser de ce qu'il apportait avec lui d'impuretés terrestres, comme le passage à travers le corps du serpent avait pour effet de lui rendre la jeunesse. Les dieux porteurs, conjurés de la sorte, répondaient à Râ : « Râ, muni de son âme, est en faveur avec le dieu Terre, et les dieux de celui-ci sont en faveur avec Râ. Cette barque [nommée] « la barque de son autre monde[1] » est en joie, et les dieux [porteurs] crient lorsque Râ a passé à travers eux ; leurs liturgies sont de plantes annuelles, et on leur donne leurs liturgies, quand ils entendent la voix de ceux qui tirent à la cordelle ce dieu grand. » Les *enveloppés* n'ont pas, comme les précédents, l'honneur de recevoir directement les ordres du Soleil : ce sont les haleurs qui leur parlent. « Les dieux de l'autre monde, qui sont avec la barque secrète de dessus terre, disent aux enveloppés dont les bras sont cachés : « O enveloppés » de la terre, vous dont la fonction consiste [à veiller » sur] les provisions du dieu Khontimenitif, vous dont » la tête est découverte, mais dont les mains sont ca- » chées, que l'air [vienne] à votre nez, brisez vos maillots » funèbres, emparez-vous de vos biens, prenez vos liturgies » de ce que j'ai créé. » Leurs provisions sont de pains et de laitage, leurs boissons sont d'eau, et on leur donne des provisions à cause de la blancheur [de la propreté] de leurs

vant, et à laquelle s'adresse le Soleil au moment de se plonger dans la *Barque de terre*. Il semble résulter de ce passage que l'on ne pouvait franchir la porte de ce pylône qu'après avoir été avalé et rendu par les deux têtes de taureau qui terminaient la poutre à chaque extrémité.

1. *Haï Doupou-daït-s* (déterminé par la barque) *pen*.

vêtements en l'autre monde. Le registre supérieur est occupé tout entier par deux scènes : 1° un immense serpent, « le corps divin du serpent qui garde ceux qui sont dans leur naos », est allongé au-dessus de douze naos dont les portes ouvertes laissent apercevoir douze momies debout, « les dieux cachés qui sont dans l'autre monde » ; 2° un long bassin arrondi aux extrémités et plein d'eau, duquel sortent à mi-corps douze momies blanches à tête noire, « les dieux qui sont dans le bassin de flamme », devant chacun desquels un gros épi est planté. Râ dit aux dieux cachés : « Ouvrez vos naos, que mes rayons entrent en vos ténèbres ! Je vous ai trouvés en deuil, vos naos fermés sur vous, et je donne l'air à vos narines, je vous décrète votre richesse. » Eux à Râ : « O Râ, viens au » lac où nous sommes, dieu grand, indestructible, que défen- » dent ses amis, ceux qui sont devant lui et derrière lui, » acclamant Râ quand il traverse la terre, le dieu grand » quand il voyage en la région mystérieuse [du tombeau]. » Leur richesse consiste en pains, pour bière ils ont des laitages [1], leur boisson fraîche est l'eau, et le serpent de flamme *Sti* [qui les garde] leur donne ce dont ils vivent. Quand leurs portes se ferment sur eux, après que ce dieu a passé à travers eux, ils gémissent lorsqu'ils entendent le bruit que font leurs portes en retombant sur eux. — Ce bassin, qui est en l'autre monde, entouré de ces dieux qui sont emmaillottés, avec la face nue, ce bassin est rempli de verdure, et l'eau de ce bassin est du feu, si bien que les oiseaux [ou les âmes] se

1. Il peut paraître singulier que notre texte dise, ici et ailleurs, que les dieux « ont pour bière du laitage ». L'expression s'explique par les habitudes égyptiennes. La ration-type, le traitement journalier d'un Égyptien, se composait d'un nombre déterminé de pains et de mesures de bière. Il semble, d'après ce passage et d'autres, que les autres provisions étaient évaluées en pain et bière : dire que tel ou tel personnage a du laitage *pour bière*, c'est dire simplement qu'on lui donnait sa ration réglementaire en laitage au lieu de la lui donner en bière. La bière devient ici une sorte d'étalon, applicable à tous les liquides.

sauvent lorsqu'ils voient son eau et sentent l'odeur de ce qui est en lui. A eux Râ : « Vous, ô dieux, dont la fonction est » [de veiller sur] la verdure de ce bassin, vous dont les têtes » sont dévoilées, mais dont les membres sont cachés, que » l'air [vienne] à votre nez, que vos liturgies soient de ver- » dure, que votre richesse vienne de votre bassin, que son » eau vous soit sans brûlure pour vous, sans feu pour vos » corps. » Eux à Râ : « Viens vers nous, dieu qui vogues en » ta barque, dont l'œil est de feu et brûle, dont la pupille » rayonne ; les habitants de l'autre monde acclament quand » tu montes ; éclaire-nous, ô dieu grand qui as de la flamme » en ton œil ! » Leur abondance consiste en pains et en plantes d'eau ; ils ont pour bière des plantes d'eau, et pour boisson fraîche de l'eau, et ce bassin leur donne l'abondance de leurs provisions [1]. »

Au registre inférieur, Toumou, appuyé sur son bâton, surveille le serpent Apôpi, dont les anneaux s'amoncellent devant lui : il est aidé par neuf hommes debout, sans armes ni insignes, les « gardiens qui accompagnent Apôpi. » Plus loin, le même Toumou, toujours appuyé sur son bâton, fait face à une escouade de huit dieux, appelés « les maîtres des fiefs », qui s'avancent vers lui la croix ansée en main et le sceptre à tête de coucoupha. « Lorsque Toumou a fait pour Râ les charmes qui protègent le dieu et a renversé Apôpi : « Te voilà renversé à ne plus te relever, te voilà enchanté à » ne plus être retrouvé ! La voix de mon père [Râ] a été juste » contre toi, ma voix a été juste contre toi, et je t'ai détruit » pour [le compte de] Râ, je t'ai annihilé pour [le compte de] » Khouiti. » Eux, les neuf (*psitou*) de Râ qui repoussent Apôpi, [disent] : « Ta tête est tranchée, Apôpi, tes anneaux

1. La fin de ce texte qui manque au sarcophage de Séti Ier a été rétablie d'après Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier*, IVe partie, pl. XIII-XIV. Les plantes d'eau sont données ici comme bière, de la même façon que plus haut le laitage.

» sont tranchés, Apôpi, à ne plus pouvoir t'enrouler[1] autour » de la barque de Râ, ni envahir le bateau du dieu. Une » flamme sort contre toi de la région mystérieuse [du tom- » beau], et nous t'adjugeons à ta destruction. » Ils vivent de l'abondance des provisions de Râ, des liturgies de Khontamentit, car on leur fait des offrandes sur terre et ils reçoivent de l'eau fraîche auprès de Râ, parce qu'ils sont maîtres de l'abondance. » Toumou reprend la parole pour haranguer les personnages du second groupe : « Ce sont ici, dit-il, les dieux qui tiennent la vie et la force, qui s'appuient sur leurs sceptres, qui repoussent le serpent ennemi de Khouti, qui infligent des coups au serpent, qui combattent le reptile. Ce sont ces dieux qui enchantent Apôpi, qui ouvrent la terre à Râ et ferment la terre à Apôpi ; les habitants de l'autre monde [sujets] de Khontamentit, ceux qui sont dans le mystère [du tombeau], qui adorent Râ, écrasent ses ennemis, protègent ce grand contre le ver, acclament [la chute du] renversé par Râ, l'ennemi de Râ. Ils vivent de l'abondance des provisions de Râ, des liturgies de Khontamentit, car on leur fait des offrandes sur terre, et ils reçoivent de l'eau fraîche, parce qu'ils ont la voix juste dans l'Amentit et l'échine solide[2] dans la demeure cachée. Ils crient vers Râ, ils poussent des gémissements vers le dieu grand, après qu'il a voyagé à travers eux : quand il est passé, l'obscurité les enveloppe et leur cercle se ferme sur eux. » Si l'on compare cette heure avec l'heure correspondante du livre précédent, on verra que ni le nom, ni la nature, ni la fonction des personnages ne coïncident. La conception est la même au fond, et l'on retrouve dans les pylônes l'obscurité un moment interrompue par l'arrivée du dieu, la même tristesse au moment où le dieu

1. *Tokou* déterminé par un *cercle*, forme secondaire de la racine *tek*, *tekkou* *teknou*, etc., déterminée par les *jambes*.

2. *Zosrou-remenou*, litt. « travaillant de l'épaule ».

s'en va emportant la lumière avec lui, comme le magicien du conte de Satni, les mêmes discours et les mêmes largesses du soleil à ses fidèles : le détail est absolument différent.

IX

Je n'ai pas l'intention de suivre le soleil pas à pas dans cette contrée nouvelle : un examen superficiel suffit à montrer en quoi le *Livre des Pylônes* diffère dogmatiquement du *Livre de l'autre monde*. Dans celui-ci des dogmes solaires étaient superposés aux dogmes plus anciens des dieux des morts primitifs, Sokaris, Osiris de Mendès : dans celui-là, les dogmes de Sokaris et d'Osiris de Mendès ont disparu entièrement. Peut-être les scribes thébains repoussaient-ils comme trop grossières les conceptions de la terre de Sokaris : la doctrine osirienne qu'ils ont adoptée est celle d'Abydos, celle où Osiris s'unit à Khontamentit. Ainsi entendue, elle comportait le jugement et la pesée des morts : la scène du jugement est mêlée en effet aux scènes de notre livre, et, là encore, l'influence géographique se fait sentir. Le tribunal d'Osiris est dressé dans la sixième heure, à côté des champs où vivent les bienheureux ; en d'autres termes, le dieu est au nord, en avant de son domaine, et ce domaine, où ne sont admis que ceux qu'il a jugés dignes d'entrer, s'étend au nord, comme les Champs d'Ialou[1]. Arrivé à l'extrémité de la cinquième heure, le soleil franchit les couloirs de l'avancée, mais, au lieu de trouver au delà le battant de porte entr'ouvert, il rencontre une grande cour, dans laquelle Osiris momie, la houlette et la croix ansée à la main, siège sur une haute estrade. Devant lui, la balance du jugement s'élève, balance animée, dont

1. Bonomi et Sharpe, *The Alabaster Sarcophagus*, pl. III ; Lefébure, *The Book of Hades*, dans les *Records*, 1re ser., t. X, p. 111-115. Toutes les légendes de cette scène sont en écriture secrète.

le support est une momie humaine. Sur les degrés de l'estrade, neuf dieux s'échelonnent, le « cycle des dieux d'Osiris ». Devant le trône, Anubis, à tête de chacal, se tient debout tandis qu'un cynocéphale, emblème de Thot, chasse dans une barque, à coups de badine, le pourceau « mangeur du bras », qui figure Sît, l'ennemi d'Osiris : une légende, tracée sous le trône, expose que les autres adversaires d'Osiris sont renversés sous les pieds du dieu et anéantis à jamais. Après avoir traversé cette salle, Râ se présente devant la porte de la sixième heure, que le serpent *Sitemitsif* lui ouvre encore : il rencontre dans cette région les rebelles attachés au poteau d'exécution sous la garde de Toumou, puis les bienheureux qui cultivent le sol et font la moisson [1]. La description des supplices réservés aux ennemis s'étend sur les heures suivantes : ils sont brûlés dans la huitième heure, et la même heure renferme ces dieux plongés dans l'eau éternelle que le livre précédent plaçait dans la dixième heure. Je ne sais si je me trompe, mais il me semble qu'à partir de cet endroit le scribe égyptien a eu l'intention de représenter l'*Aougarit (Agerit)* [2]. Les rédacteurs du *Livre de l'autre monde,* qui avaient déjà accordé beaucoup de place aux autres conceptions, ont condensé celle-là et l'ont fait tenir dans la dixième et la onzième heure : ceux du *Livre des Portes* l'ont développée, au contraire, de la huitième à la onzième heure. Je n'ai pas réussi encore à trouver des textes suffisamment précis pour me permettre d'avancer cette opinion sans réserve : elle me paraît pourtant résulter clairement de l'analyse. Quant à la scène finale, celle qui précède immédiatement le lever du soleil, elle diffère sensiblement dans les deux livres. Au *Livre de l'autre monde,* la momie du soleil quittait la barque et demeurait dans l'autre monde, tandis que le scarabée

1. Bonomi et Sharpe, *The Alabaster Sarcophagus,* pl. XVIII; Lefébure, *The Book of Hades,* dans les *Records,* 1re ser., t. X, p. 116-119.

2. Voir plus haut, p. 160-161 du présent volume.

franchissait les limites de la nuit, sans que rien nous montrât comment se faisait cette opération. Ici, il n'est plus question de la momie divine, mais on voit un grand tableau où la sortie de la nuit est figurée [1]. Arrivé au bout de la douzième heure, Râ trouvait une douzième porte défendue par le serpent *Riri*. « Celui qui est sur ce battant ouvre à Râ. Le pilote *Sa* à » *Riri* : Ouvre ta porte à Râ, ouvre à Khouiti, qu'il sorte de » la maison mystérieuse [du tombeau] et pénètre au ventre » de Nouit. » Quand cette porte se ferme, les âmes qui sont dans l'Amentit gémissent après que ce battant est retombé ! » Au dehors, deux uræus, Isis et Nephthys, font bonne garde : « Elles surveillent cette porte secrète de l'Amentit et voyagent » à la suite de ce dieu. » Mais Râ n'est pas encore entièrement sorti de la nuit : quelque intervalle le sépare du domaine du jour, qu'il doit franchir avant de paraître « sous le ventre de Nouit », c'est-à-dire au firmament de notre terre. Le *Nou*, l'eau, remplit cet espace : le dieu qui l'anime jaillit à mi-corps au-dessus de l'Océan céleste, et « ses deux bras sortent pour soulever ce dieu ». Ils soulèvent, en effet la barque Mâdit du soleil levant, sur laquelle un équipage de dieux est venu prendre place. A l'avant, trois dieux, les « portiers » qui vont ouvrir les portes du jour, puis Isis et Nephthys, qui ont échangé leur forme d'uræus pour un corps de femme, et rapportent le scarabée de Khopri que surmonte le disque de Râ ; puis *Sibou*, *Shou*, *Hikaou* le magicien et les deux pilotes *Hou* et *Saou*. « Ce dieu », dit la légende, « s'unit à la barque *Mâdit*, ainsi que les dieux qui sont avec lui. » L'embarquement terminé, il faut encore que la barque entre au ciel du jour, et cette opération est représentée à la partie supérieure du tableau. Nouit, le ciel, sous le ventre de qui le dieu va paraître, se dresse et reçoit le disque sur ses deux mains : « Nouit prend Râ. » Elle est debout sur Osiris, dont le corps

1. Bonomi et Sharpe, *The Alabaster Sarcophagus*, pl. XV ; Lefébure, *The Book of Hades*, dans les *Records*, 1re ser., t. XII, p. 15-17.

replié forme une espèce de cercle : « C'est Osiris, dont le corps encercle l'autre monde. » La déesse prend le soleil et sa barque et les transporte au delà des obstacles qui séparent de la terre la région ténébreuse du *Daït :* l'astre-dieu est dans notre monde.

J'ai déjà indiqué ce qui, à mes yeux, marque la différence de dogme entre ce livre et le précédent. Dans le monde des morts, comme dans celui des vivants, le soleil tendait de plus en plus à confondre en soi toutes les divinités qui se prêtaient à cette opération, et à éliminer celles qui s'y montraient réfractaires. Sokaris et le plus vieil Osiris, dont le royaume était nettement défini, ne se pliaient guère à cette absorption. On pouvait, comme dans le *Livre de l'autre monde,* superposer le mythe solaire à leurs mythes : on ne pouvait confondre leurs mythes ou leurs personnes avec les mythes ou la personne du soleil. Nous ne devons pas nous étonner si des théologiens, mécontents des combinaisons essayées à leur égard, prirent le parti de les supprimer entièrement ; ils retinrent celles des croyances relatives à Osiris qui, faisant de Khontamentit un soleil mort, permettaient d'identifier Osiris avec Râ et de voir dans le dieu de l'autre monde le jumeau et comme la face obscure du dieu de notre monde. Une tentative de ce genre ne réussit jamais du premier coup : même sans étudier à fond le *Livre des Portes,* on reconnaît sans peine qu'une partie des scènes qu'il renferme tenait encore de trop près à celles du *Livre de l'autre monde,* et, par suite, à celles des vieux mythes memphites et mendésiens, pour ne pas choquer les dévots exclusifs du soleil. Les tombes des rois de la XXe dynastie renferment d'autres représentations et d'autres légendes, où le caractère purement solaire est plus marqué qu'il ne l'est dans le *Livre des Portes.* Osiris y figure bien encore, mais l'Osiris stellaire dont j'ai parlé plus haut [1], et qui est tantôt Orion, tantôt le

1. *Études de Mythologie et d'Archéologie,* t. II, p. 16 sqq.

lieu lune- Aucun de ces ouvrages n'eut la popularité du
Livre des *Morts* ou du *Livre de l'autre monde.* On ne les
trouve que rarement transcrits sur papyrus et déposés à côté
des momies comme passeport : les tombes royales sont presque
seules à nous les conserver. On peut tirer diverses conclu-
sions de ce fait : la plus probable est que les scribes qui les ont
composés n'avaient pas l'intention de les mettre à la dispo-
sition du premier venu. Ils y avaient consigné le résultat de
leurs spéculations sur la nature du grand dieu qu'ils ado-
raient, la quintessence de la doctrine solaire : les idées qu'ils
y exprimaient n'étaient que celles d'un petit nombre d'élus
appartenant aux hautes classes, et, pour mieux marquer leur
dédain de la foule, ils les ont rendues par une véritable imagerie
secrète, dans une écriture mystérieuse, où les gens du vulgaire
ne devaient rien comprendre. Une partie des figures qu'ils
ont prêtées à leurs dieux ont déjà des types gnostiques,
les hommes sans bras qui allongent deux serpents en
guise de pieds, les vipères munies d'un buste et d'une tête
de femme. Si jamais il y a eu dans l'Égypte pharaonique
des mystères et des initiés, comme il y en a eu en Grèce et
dans l'Égypte grecque, ces livres, postérieurs au *Livre de*
l'autre monde et au *Livre des Portes*, sont des livres de
mystères et d'initiés. L'élément de religion populaire ancienne
y disparaît de plus en plus pour y faire place à des spécula-
tions particulières, et le galimatias, qui était relativement
simple dans les traités antérieurs, y devient double et triple
de page en page. Tels qu'ils sont, je ne crois pas qu'ils nous
apprennent grand'chose sur les doctrines réelles des Égyp-
tiens de l'époque thébaine, ni des dynasties qui précédèrent
les thébaines ; mais ils nous montrent quelle était la tendance
d'esprit des théologiens et des hommes d'étude vers la
XIXe, la XXe et la XXIe dynastie. On comprend, en les
lisant, quel empire la spéculation théologique et la dévotion
superstitieuse avaient pris sur les hautes classes de la popu-
lation égyptienne, et l'on s'étonne moins de voir la monarchie

guerrière des Thoutmosis ou des Séti dégénérer en théocratie, à partir de Ramsès III, et finir par s'absorber dans le sacerdoce d'Amon. M. Lefébure nous en promet le texte complet dans le second volume de son ouvrage ; j'espère qu'il ne nous le fera pas attendre trop longtemps [1].

Avant de terminer, qu'on me permette une dernière observation. On a souvent dit, depuis Mariette, que les Égyptiens craignaient peu la mort, et que l'idée d'une vie nouvelle la leur rendait facile, au moins sous les premières dynasties : l'Égypte thébaine aurait seule connu et fait prévaloir les idées sombres, les conceptions désespérantes, dont les tombes royales nous ont conservé le tableau fidèle. Mes propres recherches m'ont conduit depuis longtemps à des résultats bien différents : l'idée de la mort, loin de s'assombrir, a été s'éclaircissant plutôt de siècle en siècle. Je laisse de côté la conception première d'après laquelle l'âme aurait vécu dans le tombeau, pour ne considérer que les doctrines qui admettaient l'existence d'un autre monde. Et d'abord, la vie d'au delà n'était pas un droit pour l'Égyptien : il pouvait la gagner par la vertu des formules et des pratiques, mais il pouvait aussi bien la perdre, et, s'il était pauvre ou isolé, les chances étaient qu'il la perdît à bref délai. Cette autre vie n'avait d'ailleurs rien de particulièrement agréable : le *Qu'on me fasse impotent, goutteux,* de Mécène représente presque un idéal de félicité, si on compare les conditions dans lesquelles il consentait à prolonger sa vie terrestre, à celles dans lesquelles les Égyptiens se prêtaient à supporter leur vie d'outre-tombe. La *Terre de Sokaris,* le royaume d'Osiris, l'Aougarit, le domaine de Khontamentit ne sont que ténèbres éclairées à l'ordinaire par l'haleine enflammée des monstres et par le feu des supplices. On ne s'y défend qu'à force d'amulettes et de conjurations, on n'y est garanti

1. Il a paru en 1889 dans le t. III des *Mémoires de la Mission française,* 1er et 2e fascicules.

ils sont confinés. Le dieu, il est vrai, leur répartit des biens, leur distribue de quoi manger et boire, leur adresse de bonnes paroles en récompense de leurs services ; il ne les emmène point avec lui, quand il part. Son arrivée les avait trouvés gémissants et plongés dans le deuil : ils hurlent et gémissent quand le son que fait en retombant la porte de leur cercle leur annonce qu'il les a laissés une fois de plus au milieu des ténèbres. C'est à la nuit et encore à la nuit qu'aboutissaient tous les efforts de la pensée égyptienne, lorsqu'elle voulait concevoir la condition de ce qui survivait de l'homme après la mort.

physionomie individuelle, un seul dieu se cache dont les dieux ne sont que les aspects, ou, pour employer une expression égyptienne, les membres. Ce dieu est le Soleil dont les qualités, les phases, l'histoire sont symbolisées par autant de figures humaines et animales, où nous sommes tentés de voir, où la masse ignorante voyait autant de dieux, où les théologiens, les initiés anciens et modernes et M. Brugsch lui-même reconnaissent les hiéroglyphes divers qui servent à exprimer les actes et les manifestations multiples d'un seul dieu. Il existait de toute éternité dans l'eau primitive, le Nou , qui contenait le germe des choses, et le jour où il créa le monde, chacun de ses actes suscita comme une personne nouvelle tirée de lui-même et qui désormais travailla au bon ordre et au maintien de l'Univers. Il fut aidé de la sorte par une ogdoade de dieux cosmogoniques, assemblés par couples, *Noun* et *Nounet*, la matière primordiale qui engendre et enfante, *Heh* et *Hehet*, l'*Aiôn-Eros-Pneuma* égyptien, *Kek* et *Keket*, l'Érèbe et les ténèbres, mâles et femelles, enfin *Nenou* et *Nenout*, la force d'inertie qui tend à tout immobiliser et à tout ramener dans le chaos. Le Soleil levé au matin du premier jour, les dieux qui régissent notre monde naquirent avec lui et formèrent son corps, le corps de Toum-Râ-Harmakhis. Toum est à proprement parler un dieu triple et un : le père cosmogonique Toum, la mère du monde Hathor, et un fils Harpocrate qui est le monde rajeuni des choses sensibles. Ce dieu triade met en mouvement une ennéade divine, dont les membres Shou et Tafnit (le Soleil et Aphrodite), Seb (Cronos) et Nout (Rhea), puis la famille de Seb, Osiris, Isis et Horus, Set-Typhon et Nephthys. L'ennéade combinée avec la triade d'Hathor répond aux douze grands dieux qu'Hérodote signale en Égypte. Elle est d'origine héliopolitaine, mais elle s'est répandue par tout le pays, et les dieux qu'on rencontre dans

SUR L'OUVRAGE DE BRUGSCH

INTITULÉ

RELIGION ET MYTHOLOGIE

DES ANCIENS ÉGYPTIENS [1]

La première partie avait été publiée en 1884[2] : M. Brugsch, envoyé en Perse par le Gouvernement allemand, n'a pu nous donner la seconde que cette année. Nous n'y avons rien perdu pour attendre. Grâce à ce retard, M. Brugsch a pu introduire dans le corps même de l'ouvrage plus d'un fait qui n'était pas connu, il y a quatre ans, et que les recherches et les fouilles récentes ont mis en lumière.

J'aurai occasion d'examiner tout au long la doctrine de M. Brugsch. C'est au fond celle qu'Emmanuel de Rougé a exposée pour la première fois, avec l'autorité qui lui appartenait, dans ses Études sur le Rituel funéraire des anciens Égyptiens et que Pierret a développée avec méthode dans ses différents traités de mythologie. La multiplicité des dieux n'est qu'une apparence : derrière toutes les formes de

1. Publié dans la *Revue critique*, 1888, t. II, p. 445-448.

2. H. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ægypter, nach den Denkmälern bearbeitet von Heinrich Brugsch*, 1te Hälfte, mit 20 Holzschnitten und 1 Steintafel, 1884; 2te Hälfte, mit 45 Holzschnitten. — Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1884-1888, in-8°, VI-XX-758 p. — Prix : 20 fr.

nombre d'erreurs involontaires. Le courant d'idées qui les a traversés depuis que nos langues les ont formés a été tellement fort qu'ils en sont restés comme polarisés ; nous avons beau vouloir les détourner vers d'autres sens que celui auquel ils ont été pliés à la longue, ils finissent toujours par nous échapper et nous ramènent vers les idées qui prévalent aujourd'hui[1]. Un égyptologue moderne qui parle du *noutir* égyptien, et qui est obligé de le traduire par le mot *dieu*, a toutes les peines du monde à ne pas substituer, à la conception que les Égyptiens se faisaient du *noutir*, une conception qui découle de l'idée que le mot *Dieu* éveille chez nous. Jamais le proverbe italien, *Traduttore traditore*, n'a été plus vrai que dans notre école et lorsqu'il s'est agi de mettre en langage moderne les textes religieux de l'Égypte. Nous lisons dans un hymne que le est un *noutir ouâou*, et comme l'équivalent le plus proche de est *dieu* et que *ouâou* signifie *un*, nous rendons mot pour mot   *noutir ouâou* par *dieu un*, puis, machinalement et sans songer à mal, nous substituons aux idées que   *noutir ouâou* soulevait dans l'esprit d'un Égyptien du temps des Ramessides, celles que *dieu un* représente à l'Européen du XIXe siècle, imbu de dogmes religieux ou philosophiques qui n'ont rien de commun avec les dogmes égyptiens. Cette traduction se prolonge de mot en mot, de phrase en phrase, et de même que le docteur Faust en venait naturellement à substituer le *fait au verbe* dans le premier chapitre de l'Évangile selon Saint-Jean, on en arrive à trouver une religion monothéiste où les monuments étalent le polythéisme le plus complet.

Je ne puis entrer ici dans le détail. Je me contenterai d'indiquer que la division adoptée par M. Brugsch pour l'en-

1. Cf. t. I, p. 22, de ces *Études*.

les grandes villes rentrent tous plus ou moins dans l'une de ces neuf ou plutôt de ces douze personnes divines que les théologiens d'Héliopolis créèrent longtemps avant la période historique. Ainsi Thot, Onouris, Khonsou, Phtah, Aroéris, Soptou, sont des doublets locaux de Shou, le premier membre de l'ennéade, à Hermopolis, à Thinis et Sebennytos, à Thèbes, à Memphis, à Ombos et à Létopolis, dans le nome d'Arabie. De même Horus, le septième membre de l'ennéade, est identique à Anubis, à Min de Panopolis et de Coptos, à Amon, à Montou d'Hermonthis. Ce système savant existait en Égypte aussi haut que nous remontons dans le passé, et s'applique aussi bien aux Égyptiens contemporains de la construction des Pyramides qu'aux Égyptiens d'époque grecque et romaine. Il procède probablement d'un polythéisme antérieur, mais dont on ne peut plus rétablir la nature ni même retrouver la trace indéniable.

Voilà en quelques mots le thème que M. Brugsch a développé dans cet ouvrage. Je crois, contrairement à ce qu'il dit, que les Égyptiens ont été polythéistes avant tout, et que s'ils sont arrivés à la conception d'un dieu un, ce n'était pas un dieu exclusif et jaloux. Amonrâ de Thèbes, dont le dogme renferme l'approximation la plus grande à la notion de l'unité divine que nous connaissions jusqu'à présent en Égypte, était *un dieu un* (*noutir ouâou*) comme le pharaon régnant était un souverain unique au monde. Il n'y avait qu'un Pharaon, mais à côté de lui les rois des pays étrangers n'en étaient pas moins des rois : il n'y avait qu'un Amonrâ, mais à côté de lui d'autres dieux subsistaient, que les Thébains lui subordonnaient, que leurs fidèles mettaient au-dessus de lui, au moins dans les villes de leur origine. Le système exposé par M. Brugsch est une tentative, après bien d'autres, pour extraire des textes polythéistes une théologie monothéiste ; comme les autres, elle me paraît reposer sur un malentendu. Les mots dont nous sommes forcés de nous servir pour rendre les mots égyptiens nous font commettre

néade ne me paraît pas justifiée par les monuments. Selon M. Brugsch, l'ennéade ne comprendrait pas le dieu chef Atoumou; elle le laisserait en dehors. Or, les textes disent formellement que l'ennéade se compose de neuf dieux dont le premier est Atoumou. Les variantes qui ont égaré M. Brugsch s'expliquent par des motifs très simples, mais trop étrangers à nos conceptions religieuses pour être aisément compris sans de longs commentaires. De même, M. Brugsch ne me semble pas avoir bien saisi la nature de l'ogdoade à laquelle il attribue un rôle prépondérant dans le mystère de la Création. L'ogdoade est une conception hermopolitaine qui s'est répandue plus tard sur toute l'Égypte à côté de l'ennéade d'Héliopolis. Les théologiens d'Hermopolis avaient adopté le concept de la neuvaine, seulement ils avaient amoindri les huit dieux qui formaient le corps du dieu principal. Ils les avaient réduits à n'être plus que des êtres presque abstraits, nommés d'après la fonction qu'on leur assignait, et agissant en masse sur l'ordre et d'après l'impulsion du dieu chef. Leur ennéade se composait donc d'un dieu tout-puissant et d'une ogdoade. De même M. Brugsch ne me paraît pas avoir tenu un compte suffisant des religions locales : il les a fondues dans le corps de son système d'une manière qui ne donne pas toujours une notion exacte de leur importance. Ceux de ses lecteurs qui ne connaîtraient pas minutieusement l'histoire d'Égypte auraient peine à se figurer, d'après ce qu'il dit d'Amon, l'importance que ce dieu avait prise à partir de la XIIe dynastie. Cela posé, il faut proclamer hautement que son livre est rempli de faits nouveaux et d'aperçus intéressants. Nul ne connaît aussi bien que M. Brugsch la littérature égyptienne de l'époque ptolémaïque, nul n'est plus à même d'en donner des traductions exactes : l'abondance des matériaux de ce temps qu'il a su accumuler en peu de pages assure à son œuvre une valeur durable.

on leur donne une place dans un système de mytho-
sonnée. M. Lanzone a recherché avec soin tous ces
és, les a classés à leur rang d'alphabet, a recueilli
rtraits comme il a fait pour les dieux de premier
e semblant d'injustice qu'il peut y avoir à présenter
à côte, selon les hasards de l'orthograp he, des per-
d'importance si diverse, est compensé largement
ngueur différente des articles qui leur sont consa-
alphabet donne au dieu Aoufou le pas sur Amon; mais
n'occupe guère plus d'une page (p. 24–25), tandis
on en a une trentaine environ (p. 25–54). Chaque ar-
rédigé d'ailleurs sur un modèle toujours le même,
facilite singulièrement la recherche. Les formes hié-
hiques du nom et leur transcription sont placées en
au milieu de la page, de manière à retenir l'œil.
ensuite une définition très brève du rôle qu'on attribue
et, s'il y a lieu, les étymologies qu'on a prêtées à
m. M. Lanzone a présenté cette partie théorique de
et avec une brièveté et une réserve qui méritent tous les
Rarement il affirme qu'un dieu représente telle ou
ée, tel ou tel phénomène : le plus souvent, il décline
nsabilité de l'interprétation, et il emploie pour la pré-
des formules atténuées. « Sokar è il nome egizio di
Serapis della tradizione greca, *e vuolsi che sia* una
el sole notturno[1]. » — « Uerhak significa la Grande
trice... *Taluni suppongono esser* questo nome un
ativo proprio alle dee leontocefale[2]. » — « Sebek...
con diversi attributi nel culto egizio. *Rittensi rap-*
una delle forme del dio Set (Tifone)[3]. »
ien cette partie théorique est-elle celle à laquelle
one attache le moins de prix. Ce qu'il veut avant tout,
rnir les principaux textes qui se rapportent à un
ui sont de nature à nous indiquer ce que les Égyp-

one, *Dizionario*, p. 1113. — 2. *Id.*, p. 172. — 3. *Id.*, p. 1028.

tiens pensaient de lui. De la sorte, le lecteur pourra
mer à lui-même l'idée qui lui paraîtra le plus raisonn
les passages isolés ne lui semblent pas concluants,
veuille plus de détail, M. Lanzone lui indique non se
l'endroit où il pourra consulter l'original égyptien
souvent ne l'avancerait pas à grand'chose, mais l
allemand, anglais ou français où il en trouvera une
tion et un commentaire plus ou moins complet. C
bibliographie du sujet que M. Lanzone a jointe à ch
ticle, et je dois dire que, dans la plupart des cas, la
graphie est aussi étendue que possible. Après les
qui ont trait à la fonction du dieu viennent ceux q
énumèrent les localités où il était adoré. Ce tableau
phique est nécessairement incomplet : les monume
sont pas tous connus, et de longtemps on ne pourra
que nous savons le nom de toutes les localités où A
exemple, où Nît et Sovkou possédaient soit un temp
simplement une chapelle. Les renseignements recueillis
M. Lanzone permettraient pourtant de dresser déjà une
religieuse de l'Égypte singulièrement chargée, et
montrent avec une exactitude suffisante l'extension
riale qu'avait la religion de certains dieux. L'article
mine d'ordinaire par la description des figures les plus
quentes ou des formes bizarres que revêtent les divinit
M. Lanzone, qui est attaché à l'une des collections de
riches qu'il y ait en Europe, ne s'est pas contenté les
duire les figures de Turin qui représentent des dieux
couru les Musées grands et petits de l'Europe et y a recu
nombre de portraits divins qui nous montrent la plupart
divinités égyptiennes sous des aspects peu ou mal con
Les planches ont été dessinées par lui, souvent d'après
photographies faites par lui. Elles sont imprimées à l'
rouge, ce qui leur donne plus de netteté, mais est parfoi
gant pour l'œil. Je ne dirai pas qu'on y retrouve l'habil
main des graveurs de la commission d'Égypte, de Cha

n et de Lepsius ; mais elles ont le grand avantage d'avoir
é exécutées par un égyptologue, qui savait ce qu'il désirait
qui n'a omis aucun détail comme le font trop souvent les
tistes de profession. On peut avoir confiance en leur exac-
ude, et c'est là de quoi racheter amplement les petits dé-
uts qu'en présente l'exécution matérielle. En résumé,
. Lanzone s'était imposé la tâche la plus ingrate à laquelle
savant puisse se condamner; il l'a accomplie avec une
nscience et une exactitude qu'on ne saurait trop admirer.
on œuvre n'est pas une œuvre passagère qu'on lira aujour-
hui et qui perdra demain tout son intérêt : son *Dictionnaire*
ivra longtemps, et les quelques défauts qu'il renferme sont
peu de chose qu'ils disparaîtront sans peine dans les pro-
haines éditions —

L'ouvrage de M. Brugsch est, au contraire du *Dictionnaire* de Lanzone, un Traité théorique de religion et de mythologie égyptiennes[1]. La première partie remonte à quelques années déjà, et la préface en porte la date du 8 septembre 1884; la seconde vient de paraître. Quelques gravures, semées dans le texte, représentent les dieux; elles sont très fines et paraissent être des reproductions photographiques des beaux dessins des *Denkmäler*, exécutés par Weidenbach ou par ses élèves. Le seul reproche qu'on puisse leur adresser est de ne pas être assez nombreuses: une ou deux figures ne suffisent pas pour donner une idée de la variété des formes qu'un dieu d'importance pouvait revêtir en Égypte. L'exécution matérielle du livre est parfaite, comme celle de tous les ouvrages d'égyptologie que publie la maison Hinrichs. Je me permettrai seulement de regretter la façon dont les notes sont disposées. M. Brugsch les a rejetées à la fin du volume, ce qui est déjà un premier obstacle aux recherches. Rien n'est plus gênant que d'être obligé à chaque instant de quitter la

1. H. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ægypter nach den Denkmälern bearbeitet von Heinrich Brugsch*. Leipzig, Hinrich'sche Buchhandlung, 1884–1888, in-8°, VII-XX-758 p.

page où l'on est, pour aller découvrir un renvoi à plu
centaines de pages plus loin : il faut, ou bien se résign
point savoir d'où proviennent les textes cités, ou bien
rompre la lecture au risque de briser dix fois en cinq
le fil du raisonnement. Encore si les renvois étaient
ment faits, n'y aurait-il que demi-mal, mais M. Br
employé un système d'abréviations qui met la pa
rude épreuve, et a fait composer les notes d'affil
interruption. Le tout présente un aspect cabalistique
effrayants : **352** Rec III, 96 fl. **353** Id. V. 19 cf. DG
DBD 10 **355** BF I, 1 **356** NP **357** DG **358** ÆZ 18
359 BW 1092 **360** Th 625, B **361** Id. 626 cfr. 64
362 Id. 736 fl. **363** DG Æ Géogr. Il y en a comm
pendant plus de dix pages [1].

Je regrette d'autant plus d'avoir à le dire que M. Br
n'a pas bien accueilli les observations du même genre q
lui ai adressées pour plusieurs de ses œuvres [2]. Si je récla
des renvois précis et intelligibles aux textes imprimés,
n'est pas le moins du monde que j'entretienne aucun do
sur la loyauté scientifique de M. Brugsch et que je le suppo
capable de les solliciter doucement pour en tirer des rense
gnements conformes à ses principes. Je crois seulement qu'
auteur moderne est toujours porté plus ou moins à voir da
les documents anciens les faits seulement qui répondent à s
préoccupations du jour ; en indiquant l'endroit où trouv
l'original, il permet à ses lecteurs de vérifier et au beso
de rectifier les conclusions qu'il en tire. Comme je
connais ce défaut, j'ai essayé ordinairement de don

1. M. Brugsch a été la première victime de son système de ren
Il a oublié d'insérer à leur place une vingtaine de notes dont les n
ros de rappel existent dans son texte; il a même répété plusieurs r
ros. Ainsi le n° 101 figure à la page 92 et à la page 95 ; si on se r
à la partie correspondante des notes, on voit que M. Brugsch arr
notes de la première partie au n° 83 (p. 746).
2. *Dictionnaire hiéroglyphique, Supplément, préface* (du 7e vol
1 3

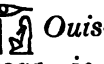
lion et de Lepsius; mais elles ont le grand avantage d'avoir été exécutées par un égyptologue, qui savait ce qu'il désirait et qui n'a omis aucun détail comme le font trop souvent les artistes de profession. On peut avoir confiance en leur exactitude, et c'est là de quoi racheter amplement les petits défauts qu'en présente l'exécution matérielle. En résumé, M. Lanzone s'était imposé la tâche la plus ingrate à laquelle un savant puisse se condamner; il l'a accomplie avec une conscience et une exactitude qu'on ne saurait trop admirer. Son œuvre n'est pas une œuvre passagère qu'on lira aujourd'hui et qui perdra demain tout son intérêt : son *Dictionnaire* vivra longtemps, et les quelques défauts qu'il renferme sont si peu de chose qu'ils disparaîtront sans peine dans les prochaines éditions.

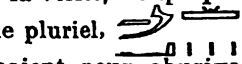
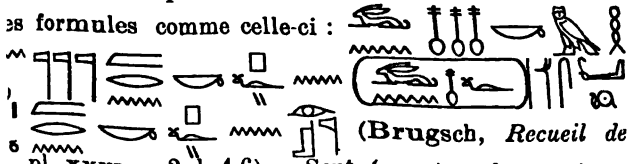
L'ouvrage de M. Brugsch est, au contraire du *Dictionnaire* de Lanzone, un Traité théorique de religion et de mythologie égyptiennes [1]. La première partie remonte à quelques années déjà, et la préface en porte la date du 8 septembre 1884; la seconde vient de paraître. Quelques gravures, semées dans le texte, représentent les dieux; elles sont très fines et paraissent être des reproductions photographiques des beaux dessins des *Denkmäler*, exécutés par Weidenbach ou par ses élèves. Le seul reproche qu'on puisse leur adresser est de ne pas être assez nombreuses: une ou deux figures ne suffisent pas pour donner une idée de la variété des formes qu'un dieu d'importance pouvait revêtir en Égypte. L'exécution matérielle du livre est parfaite, comme celle de tous les ouvrages d'égyptologie que publie la maison Hinrichs. Je me permettrai seulement de regretter la façon dont les notes sont disposées. M. Brugsch les a rejetées à la fin du volume, ce qui est déjà un premier obstacle aux recherches. Rien n'est plus gênant que d'être obligé à chaque instant de quitter la

1. H. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ægypter nach den Denkmälern bearbeitet von Heinrich Brugsch*. Leipzig, Hinrich'sche Buchhandlung, 1884-1888, in-8°, VII-XX-758 p.

tater combien la prononciation adoptée par M. Brugsch différente de la prononciation ordinaire. Voilà plus ans que j'ai commencé à réclamer contre la façon ga antiscientifique dont notre école transcrit les noms J'ai essayé de rétablir la prononciation au moins de ptolémaïque, par la comparaison des mots hiérogly avec les transcriptions en lettres grecques des noms égyptiens. Cette tentative a été fort mal accueillie, un peu de persévérance on triomphe de bien des résis J'ai déjà rencontré, dans plus d'un livre récent, orthographes de noms propres qui, d'abord, rejetées, et voici maintenant que M. Brugsch adopte complètement ma façon de transcrire. Quelquefois il loin que je ne voudrais : ainsi il rend Hathorit de la déesse Hathor. Je pense, jusqu'à nouvel ordre, forme classique Hathor, Hathour, Hathyr, est préférable marques de féminin , qu'on lit à la suite du mot, bent partie sur le mot Hât, Hâït, qui est féminin partie sur l'idée de la déesse, non pas sur le mot Horo qui est masculin : il me paraît donc préférable de prononc Hathorou, Hathor, plutôt que Hathorit. D'autre par M. Brugsch a été, dans plusieurs passages, entraîné p l'habitude à conserver la vieille tradition de l'école. Il tran crit Ous-râ, la variante du nom d'Osiris, qui est écr par le signe du siège Isit, Ouisit, et par le nom du d soleil, le disque solaire ⊙. J'ai toujours pensé qu'à parti la XXe dynastie au moins, ce nom s'était prononcé Rî, et les documents en écriture cunéiforme, découvert cemment en Égypte, nous prouvent qu'il était vocalisé déjà sous la XVIIIe [1]. Si, les scribes ont substitué le d

1. Budge, *On cuneiform Despatches* dans les *Proceedings of Biblical Archæology*, 1888, p. 554-555. Le prénom hotpou III est rendu *Ni-ib-mou-a-ri-ya, Ni-im-mou-ri-ya*, ce

écriture, vers la fin de l'époque ramesside, les deux signes avaient la même vocalisation, , l'autre plus lourde, et que la variante -*rî*, donnait sensiblement le même son que première  *Ouis-iri Ous-iri*'. Quant à la ordinaire *asar*, je préfère ne pas exprimer ont elle m'a toujours rempli. M. Brugsch n'en npte, et il a raison.

t s'y attendre, la vocalisation *nîb*, *nîm*, pour le mot *ou*, *moua*, pour le nom de la vérité, s'explique par la ue où le mot est écrit avec le pluriel,  *Mâou*, lupart des égyptologues tenaient pour abusive. Enfin la vocalisation *ri-ya*, où le son *i* domine comme dans -*ap-khour-ri-ya*, *Ni-ip-khou-our-ri-ri-ya* pour le pré- ou IV donne la vocalisation en *î* du nom du Soleil. uvent, depuis Champollion et E. de Rougé, que la va- nom d'Osiris, renferme non pas le Soleil, mais la pu- i avait le son *iri* de l'œil entier (voir encore ce qu'en f, *The Names of Isis and Osiris*, dans les *Proceedings* chéologie biblique, t. XII, p. 342). Il y a en effet des ment réellement la *pupille* ○ et non le *Soleil* ⊙, mais bre infiniment plus considérable qui donnent le Soleil. il y a, est une faute très vieille en Égypte, et qui seulement par la paléographie, mais par la ressem- xprimés par les groupes et . Les Égyptiens eux- léré cette orthographe comme légitime, car ils ont joué l'allitération produite entre le nom du dieu Râ et celui es formules comme celle-ci :  (Brugsch, *Recueil de* , pl. XXXVIII, 2, l. 4-6). « Sont (*oun*) tes beautés (*nou-* tes membres pour que vivent les dieux en ce tien nom *nophris*). — Puissance (*ousir*) de Râ (*Rî*) est la tienne n ce tien nom d'Osiris (*Ousiri*). »

L'ouvrage se divise en deux parties de longueur très inégale : une introduction (p. 1-99), un système de mythologie égyptienne établi sur les principes posés dans l'introduction (p. 100-743). Une préface (xx p.), placée en tête du premier fascicule, explique et complète sur certains points les idées de l'auteur. M. Brugsch y déclare qu'il croit à l'unité de religion égyptienne. Tout en admettant que bien des changements ont dû se produire çà et là dans les conceptions religieuses, de Ménès à l'avènement du christianisme, il ne pense pas que le fond même des idées se soit sensiblement modifié. « Je dois déclarer ouvertement, dit-il, que, ni dans les textes des Pyramides ouvertes récemment, ni dans les inscriptions de l'époque ptolémaïque ou romaine, je n'ai trouvé de différence sensible dans le type fondamental des formes divines ou de leurs cycles. Les livres sacrés de l'époque primitive, reposaient sur des traditions écrites d'époque primitive, et la moindre altération de la lettre du texte était aussi strictement prohibée que pouvait l'être une modification dans la forme de l'année antique ou dans l'ordre des fêtes portées dans son calendrier... La divinité demeura inchangée dans son jour de fête, originalité première, en tout jusqu'en son essence fondamentale et l'on pourrait chercherait en vain un exemple où l'on reconnaît de façon indiscutable une manière nouvelle de concevoir sa nature et son essence fondamentale [1]. » L'opinion de M. Brugsch est justifiée en partie par les faits, mais en partie seulement. Sans doute, les noms des divinités égyptiennes étaient fixés longtemps avant le commencement des dynasties égyptiennes; j'irai même plus loin que ne le fait M. Brugsch et je dirai que la plupart des livres sacrés que nous connaissons ont été rédigés avant Ménès et nous sont parvenus trop d'interpolations. Mais si la lettre des écrits religieux était établie solidement de longue date, est-ce une raison pour que le commentaire et l'interprétation n'en aient pas

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. XIII-XIV.

: du *Livre des Morts* nous montre combien théologiens pouvait tirer de doctrines diffé- ıe texte immuable. Chaque verset y est suivi . où trois notes qui parfois se confirment, par- ent l'une l'autre. M. Brugsch, qui l'a étudié ɟé et Lepsius, a noté par des artifices d'impres- tion de ces gloses accumulées[1]. Nous n'avons sement beaucoup d'ouvrages égyptiens an- e, mais plusieurs passages, épars dans des ıt littéraires, nous montrent que beaucoup ts religieux étaient réputés difficiles à com- aient de longs commentaires[2]. Si, quittant egardons ce que deviennent ailleurs les reli- omme celles de l'Égypte, instituées sur des ıous verrons aisément que l'altérabilité du pas le développement et l'inaltération du ıême on recopiait encore sous les Césars les es qu'on copiait sous les Pharaons mem- ɔrouve que les Thébains contemporains de rissent de la même façon que les Héliopoli- ains de Pépi Ier. A ne tenir compte que des l'hégémonie thébaine, en portant au premier ıgt siècles le dieu Amon, qui n'était qu'un sous les rois constructeurs de pyramides, trouble profond dans les relations de divi- s qui avaient existé pendant l'hégémonie l dieu nouveau s'introduisit parmi les grands ; on dut avouer qu'il n'était pas moins puis- es, puisqu'il maintenait ses fidèles au premier uelles étaient ses affinités parmi les dieux nts, justifier son élévation par des raisons , créer et développer tout un ensemble de

ion und Mythologie, p. 21 sqq.
passage d'*Anastasi I*, pl. x, l. 9 sqq., signalé par *n Égyptien*, p. 43 sqq.

mythes que le village qui devint la Thèbes aux cent portes n'avait certainement pas connus. L'ancien équilibre des religions égyptiennes fut aussi rudement entamé par l'intrusion du dieu nouveau que l'ancien équilibre des principautés l'avait été par l'accroissement soudain de la principauté thébaine. Ce n'est là qu'un fait entre cent; fût-il unique en son genre, il suffirait encore à montrer combien l'assertion de M. Brugsch est aventurée. Aussi bien quand on voit combien les trois derniers siècles ont modifié la physionomie du christianisme par exemple, on a quelque peine à croire que la religion égyptienne ait pu vivre plus de cinq mille ans sans s'altérer en rien.

Je n'accorderai donc pas, comme le fait M. Brugsch, le même degré de confiance à tous les renseignements qui nous sont fournis par les inscriptions de basse époque. Je ne pense pas que le temple d'Edfou, celui de Dendérah, celui d'Esneh, loin de là, celui de Philæ ne contiennent des documents d'une très ancienne origine ; seulement j'aurais souhaité qu'avant de s'en servir, M. Brugsch les soumît à une critique minutieuse et tâchât de reconnaître, par la comparaison avec les textes plus anciens et par l'analyse philologique, s'ils n'ont pas été remaniés et adaptés à des idées nouvelles. Ainsi l'identification de Khnoumou, d'Osiris et d'autres dieux avec Râ, qui est perpétuelle dans ces légendes, je voudrais avant tout savoir si elle est aussi fréquente dans les légendes antérieures. On n'attend pas que j'institue ici cette recherche ; mais je puis dire en toute sûreté que les composites comme Khnoumou-Râ, Montou-Râ, etc., remplissent de leurs images tous les tableaux des textes relativement modernes deviennent de plus en plus rares à mesure qu'on remonte le cours des siècles. A peine au Moyen-Empire, on ne trouve plus que les dieux Khnoumou et Montou : Khnoumou et Montou peuvent encore un peu alors comparés à Râ, mais ne font pas encore un assez Que déduire de ce fait, sinon que la manie solaire n'a

époque où Khnoumou et Montou ne
nou-Râ, Montou-Râ ? Comme corol-
ure que les textes ptolémaïques, où
ière entre ces dieux et Râ, ont bien été
même où ils ont été gravés, ou, s'ils
ngue, ont été interpolés et adaptés aux
ısqu'à quel point l'altération qu'ils ont
je ne saurais le dire dans bien des cas.
rai-je d'en accepter aveuglément toutes
chercher la preuve que Khnoumou, par
dieu solaire à l'origine. Je pense que
eu raison de classer historiquement ses
pas les citer pêle-mêle, sans distinction
e ni de localité.

ptienne, telle qu'il la conçoit, est une dans
dans son principe. De même que tous les
iques n'ont qu'une seule et même religion,
ıglais, Espagnols, Allemands, Français ou
es Égyptiens avaient, d'après M. Brugsch,
ème religion, qui était née à une époque très
tait étendue sur le pays entier sans modifi-
me ou de principe, avec de simples change-
s selon les localités. Elle reconnaissait un seul
suprême d'où tous les autres dieux émanaient.
s'est approprié une des théories favorites de
et l'a appliquée à l'Égypte, au moment même
du terrain dans l'Inde, en Grèce et à Rome : il
la mythologie doit son origine à une véritable
langage, et que les noms des dieux sont des
désignant les aspects et les qualités de la divi-
tre suprême et éternel, à qui l'Univers doit l'exis-
t la vie, est appelé, dès les époques les plus an-
de l'histoire d'Égypte, l'*Être* ou l'*Étant* (
le *Caché* (Amoun), l'*Auteur primitif* (

mythes que le village qui devint la Thèbes aux cent portes n'avait certainement pas connus. L'ancien équilibre des religions égyptiennes fut aussi rudement entamé par l'intrusion du dieu nouveau que l'ancien équilibre des principautés l'avait été par l'accroissement soudain de la principauté thébaine. Ce n'est là qu'un fait entre cent ; fût-il unique en son genre, il suffirait encore à montrer combien l'assertion de M. Brugsch est aventurée. Aussi bien quand on voit combien les trois derniers siècles ont modifié la physionomie du christianisme par exemple, on a quelque peine à croire que la religion égyptienne ait pu vivre plus de cinq mille ans sans s'altérer en rien.

Je n'accorderai donc pas, comme le fait M. Brugsch, le même degré de confiance à tous les renseignements qui nous sont fournis par les inscriptions de basse époque. Je ne nie pas que le temple d'Edfou, celui de Dendérah, celui d'Esnèh, loin de là, celui de Philæ ne contiennent des documents de très ancienne origine ; seulement j'aurais souhaité qu'avant de s'en servir, M. Brugsch les soumît à une critique minutieuse et tâchât de reconnaître, par la comparaison littérale avec les textes plus anciens et par l'analyse philologique, s'ils n'ont pas été remaniés et adaptés à des idées nouvelles. Ainsi l'identification de Khnoumou, d'Osiris et d'autres dieux avec Râ, qui est perpétuelle dans ces légendes, je désirerais avant tout savoir si elle est aussi fréquente dans les légendes antérieures. On n'attend pas que j'institue ici cette recherche ; mais je puis dire en toute sûreté que les dieux composites comme Khnoumou-Râ, Montou-Râ, etc., qui remplissent de leurs images tous les tableaux des temples relativement modernes deviennent de plus en plus rares à mesure qu'on remonte le cours des siècles. A partir du Moyen-Empire, on ne trouve plus que les dieux simples Khnoumou et Montou : Khnoumou et Montou peuvent être alors comparés à Râ, mais ne font pas encore un avec lui. Que déduire de ce fait, sinon que la manie solaire n'avait pas

encore tout envahi à l'époque où Khnoumou et Montou ne s'appellent pas Khnoumou-Râ, Montou-Râ ? Comme corollaire, il faut en conclure que les textes ptolémaïques, où l'identification est entière entre ces dieux et Râ, ont bien été rédigés vers le temps même où ils ont été gravés, ou, s'ils sont anciens par la langue, ont été interpolés et adaptés aux dogmes nouveaux. Jusqu'à quel point l'altération qu'ils ont subie est profonde, je ne saurais le dire dans bien des cas. Au moins me garderai-je d'en accepter aveuglément toutes les données et d'y chercher la preuve que Khnoumou, par exemple, est un dieu solaire à l'origine. Je pense que M. Brugsch aurait eu raison de classer historiquement ses sources et de ne pas les citer pêle-mêle, sans distinction suffisante d'époque ni de localité.

La religion égyptienne, telle qu'il la conçoit, est une dans son extension et dans son principe. De même que tous les chrétiens catholiques n'ont qu'une seule et même religion, qu'ils soient Anglais, Espagnols, Allemands, Français ou Chinois, tous les Égyptiens avaient, d'après M. Brugsch, une seule et même religion, qui était née à une époque très ancienne et s'était étendue sur le pays entier sans modification de dogme ou de principe, avec de simples changements de noms selon les localités. Elle reconnaissait un seul dieu, un dieu suprême d'où tous les autres dieux émanaient. M. Brugsch s'est approprié une des théories favorites de Max Müller et l'a appliquée à l'Égypte, au moment même où elle perd du terrain dans l'Inde, en Grèce et à Rome : il admet que la mythologie doit son origine à une véritable maladie du langage, et que les noms des dieux sont des *appellatifs* désignant les aspects et les qualités de la divinité. « L'être suprême et éternel, à qui l'Univers doit l'exis-
» tence et la vie, est appelé, dès les époques les plus an-
» ciennes de l'histoire d'Égypte, l'*Être* ou l'*Étant* (
» Xpr), le *Caché* (Amoun), l'*Auteur primitif* (

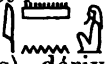
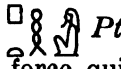
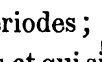
» Râ), l'*Artiste* (Phtah), le *Maître-Maçon* (
» Khnoum), l'*Assembleur* (Sebak) ou quel que soit
» le nom de sens mythique qu'on lui donne dans les ins-
» criptions : il y a, comme on voit, dans le choix de ces
» dénominations multiples, une profondeur de vues qui
» forme un contraste singulier avec l'esprit poétique qui
» prédomine dans le langage mythique des peuples indo-
» germaniques. L'effort que firent les Égyptiens, comme les
» Indo-Germains, pour épuiser, au moins par à peu près,
» l'essence insaisissable du Divin innommable, au moyen de
» la longue série de mots expressifs et brillants que leur
» fournissait la langue impuissante, et pour l'approcher, au
» moyen d'images et de comparaisons, jusqu'à la portée de
» la compréhension humaine, s'appuyait, en dernier lieu,
» chez les premiers sur l'examen philosophique de la cause
» première de toute chose créée, chez les seconds sur la
» vision poétique des effets, tels qu'ils se montrent à l'œil
» humain dans le monde visible, principalement en leurs
» formes et en leurs figures les plus remarquables. Si, dans
» les conceptions de ces deux grands groupes de peuples,
» l'arbre de la connaissance divine prit racine dans l'admi-
» ration mêlée de stupeur que leur causait la lumière du ciel
» qui donne la vie et l'aliment au monde terrestre, l'Égyp-
» tien, dans son calme bon sens, se posa la question de
» l'origine invisible de la lumière, tandis que l'Indo-Germain
» trouva dans le nom de la lumière l'expression la plus
» haute pour désigner son créateur et son auteur primitif et
» adora le maître même dans son ouvrage, à peu près comme
» nous faisons devant un tableau de Raphaël et de Rubens...
» Par-dessus les noms de chaque divinité se dresse le con-
» cept général de dieu, car, avant que la langue eût réussi,
» dans son époque la plus ancienne, à lui prêter une expres-
» sion adéquate, le cœur de l'homme était plein déjà de
» l'existence d'un être suprême et était instruit par preuves
» surabondantes de la toute-puissance du créateur du ciel et

eu à l'*Empédocle* de Gladisch[1], au es théories de ce mystique étrange ère de considérer les religions une in- core à trente ans de distance. Pour n égyptienne repose sur une concep- eu unique, aussi abstrait que peut l'être eligions ou des philosophies contempo- a fait croître autour de ce dieu unique, n de métaphores qui se sont animées peu une mythologie, un polythéisme apparent 'ai déjà déclaré ce que je pensais sur ces des premiers articles que j'ai consacrés aux ses[2] et je ne reviendrai pas sur la question Brugsch a déclaré que son système était le rante ans d'étude et que nulle critique ne sa conviction[3]. Je me bornerai donc à pren- ment de son système, sans en discuter le point placer en regard de son opinion celle que je r les mêmes sujets, en partant d'un principe leurs, M. Brugsch ne nie pas entièrement que mmencé par le polythéisme. « Personne ne se oire que la mythologie égyptienne, comme celle des Romains ou comme la théologie des autres lisés de l'antiquité, ait eu pour point de départ ions fort simples, qui devaient se rattacher de n ciel et à la nature du pays ; mais si loin que les s de contenu mythologique remontent dans le

[1] *Empedokles und die Ægypter*, 1858, p. 141-148.

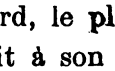
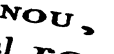
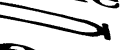
[2] P. 115 sqq., de ces *Études*, les deux articles écrits A *ouvrages de M. Pierret.*

[3] *Religion und Mythologie*, p. 743 : « Das ist der Ein- unbewusst durch ein vierzigjähriges Studium der my- Denkmäler von der Religion und der Mythologie der alten fangen habe und den keine vorschnell abweisende Kritik wächen im Stande sein wird. »

» plus tard *nouti*, doit nous conduire à des résultats heu-
» reux. Les dernières recherches ne laissent subsister aucun
» doute sur le sens fondamental de *noutr* pris comme nom
» de Dieu. Ce mot désigne *la force agissante qui engendre*
» *et crée les choses en ses retours périodiques, leur prête une*
» *vie nouvelle et leur rend la fraîcheur de la jeunesse.* Le
» concept intime de ce mot répond donc entièrement à la
» signification primitive du grec *physis* et du latin *natura*
» qui, d'après les recherches d'un savant ingénieux, expri-
» ment l'activité incessante de la procréation et de la pro-
» duction. La parenté de l'égyptien *noutr* avec la *physis-*
» *natura* classique est évidente, mais on doit bien se garder de
» vouloir assimiler l'un à l'autre les mots eux-mêmes *noutr*
» et *natura*. Envisagés ainsi, les noms divins de la mytho-
» logie égyptienne s'éclairent et prennent leur sens réel.
» Le dieu  *Amoun* (Amon, Ammon des Grecs et des
» Romains), dérivé de la racine *amn, être caché,*
» désignait la force de la nature qui agit invisible dans le
» secret. *Khnoum* (Chnoubis, Chnouphis, Kneph)
» et  *Ptah* (Phtha, Phthas des classiques) marquaient
» la force qui crée et façonne dans le cycle éternel des
» choses ; *Ousiri* (Osiris) est la force du soleil dont
» l'action se développe et se renouvelle par périodes ; 
» *Anhour* (que les Grecs ont transcrit Onouris et qui signifie
» littéralement *conducteur du ciel supérieur*) représente la
» force qui préside au mouvement du ciel et des corps
» célestes. Il en est de même de tous les noms de divinités
» que j'aurai l'occasion d'étudier dans cet ouvrage [1]. »

J'arrête ici les citations littérales : j'en ai donné assez pour montrer quelle a été la pensée fondamentale de l'auteur. Je ne puis m'empêcher de songer en l'examinant que M. Brugsch

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 93-94.

gine une chaîne continue de montagnes, qui soutiennent un couvercle en fer, plat selon les uns, voûté selon les autres, et qui répond à notre firmament ou au ciel étoilé : quatre piliers ou quatre pics dressés aux quatre angles étayaient ce toit et l'empêchaient d'écraser la terre. La boîte n'était pas rectangulaire ; elle affectait vaguement la forme d'un losange dont les angles aigus pointaient vers le Nord et le Sud, ou plutôt d'une sorte d'ellipse allongée dont le plus grand diamètre s'étendait du Sud au Nord, le plus court de l'Est à l'Ouest : le nom qu'on donnait à son pourtour,  , Shonou,  , Shonit, avait pour déterminatif un fil de métal replié , un ovale aux bords aplatis ou un cartouche  qui nous montrent l'idée qu'on s'en faisait. Le monde se divisait en trois régions, la terre , le ciel , le Daït. La terre était comme une table plate, peut-être légèrement concave à la partie supérieure : l'Égypte en occupait certainement le centre. La face du ciel tournée vers notre terre était semée de lampes *khabisou* qui, éteintes ou invisibles pendant le jour, s'allumaient ou devenaient visibles pendant la nuit[1] : la face supérieure était occupée par un monde semblable au nôtre, mais peuplé par les dieux. Où était le *Daït?* On ne doit pas y reconnaître un monde inférieur, placé sous la terre[2], mais une région située en dehors de notre ciel et de notre terre, et où le soleil circulait pendant les douze heures de la nuit. Or le soleil égyp-

1. La façon dont on imaginait ce genre d'éclairage nous est montrée par la forme même du signe de la nuit dans les textes hiéroglyphiques , une étoile ou un disque pendu au ciel par une corde dont un bout retombe libre.

2. Voir t. I, p. 335 sqq., t. II, p. 27 sqq. de ces *Études*. M. Lanzone considère de même le *Daït* comme étant placé au-dessus, non au-dessous de la terre (*Le Domicile des Esprits*, p. 1-2, *Dizionario di Mitologia*, p. 1292-1296) ; seulement il le place sous la voûte céleste, entre les deux bras levés du dieu Shou.

» passé, on n'y rencontre nulle part la moindre trace de ces » premiers débuts; c'est un système bien établi qui est au » premier plan, et les formes locales ne nous apparaissent » plus que comme des expressions multiples d'une seule et » même conception fondamentale qui remplit tout le sys- » tème[1]. » Les conceptions primitives sont partout sensibles en Égypte, jusque sur les monuments des dernières époques, et si M. Brugsch avait rapproché les mythes égyptiens de ceux que l'étude des peuples sauvages ou à demi civilisés nous a révélés, il aurait été frappé, comme je l'ai été, de l'impression de barbarie primitive que laissent les systèmes théologiques de l'Égypte. Sans doute, il est difficile parfois de distinguer dans un dieu ce qui est de sa nature première et ce que les spéculations des collèges sacerdotaux lui ont ajouté : je crois pourtant avoir montré par l'exemple d'Osiris que l'analyse peut nous conduire à des résultats presque certains[2]. Voici, sur beaucoup de ces questions, que M. Brugsch a laissées de côté, ce que je pense avoir trouvé dans les textes. Je suis contraint, faute d'espace, de prendre le ton dogmatique où une démonstration détaillée serait préférable : je prie le lecteur de bien croire que je suis le premier à reconnaître combien le tableau que je vais lui tracer est encore imparfait.

J'ai eu déjà l'occasion d'exposer[3] quel était le système du monde. Je suis obligé pourtant de revenir sur ce que j'ai dit pour compléter et pour confirmer ma pensée : qui ne connaîtrait pas la *physique* égyptienne, il serait mal préparé pour comprendre la *métaphysique* qu'ils en avaient déduite. Le monde était pour eux comme une immense boîte dont le fond était formé par notre terre avec ses continents, ses montagnes, ses mers. Au lieu des parois verticales, qu'on ima-

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. VIII.
2. Cf. t. II, p. 9 sqq. de ces *Études*.
3. Cf. t. I, p. 159 sqq., 330 sqq., de ces *Études*.

er-re[1]. Les renseignements épars dans les textes
semblent indiquer qu'au début on le considé-
e « autre terre », séparée de la nôtre par les
ténébreuse comme cette contrée des Cimmé-
st question dans l'*Odyssée*. A partir du pic de
aîne s'effaçait et un large plateau lui succédait
abord de l'Est au Sud, puis du Sud à l'Ouest. Du
, le soleil traversait le Daît, et la hauteur des
mpêchait sa lumière d'arriver jusqu'à nous :
tait plongée dans la nuit. Du matin au soir, il
e plateau de la partie méridionale, ses rayons
ıs arrêtés par un aucun obstacle et se répandaient
notre terre était en pleine lumière et jouissait

nmes si bien instruits des vérités astronomiques
vons peine à concevoir comment un peuple aussi
e l'étaient les Égyptiens a pu imaginer et conserver
ngtemps une théorie aussi grossière. Pourtant, si,
ıt l'homme moderne, nous essayons de nous mettre
ce et de voir les choses telles qu'ils les percevaient,
nnaîtrons aisément que leur explication de la course
s'accorde avec les faits qu'ils observaient autour
es gens du commun voyaient le soleil naître à
monter au ciel, culminer vers midi, puis descendre
ir à l'Occident sans rien tirer de cette expérience
ère que la constatation d'un fait général, le passage
il au-dessus de notre monde. Un astronome, en y
nt de plus près, ne devait pas tarder à remarquer

ont ces expressions et d'autres du même genre (cf. Lefébure, *rents mots et noms égyptiens*, dans les *Proceedings* de la Archéologie biblique, t. XII, p. 440 sqq.) qui maintiennent lupart des Égyptologues l'idée d'un Hadès *sous terre* : en fait, tatent seulement l'existence d'un Hadès *en terre*, ce qui est ent, donné la conception du monde que j'ai exposée et qui en Égypte.

tien ne traversait pas le ciel d'Orient en Occident pendant le jour, et ne passait pas sous la terre d'Occident en Orient pendant la nuit. Il circulait le long des parois de la boîte sur un cours d'eau qui, semblable au fleuve Océan des Grecs[1], enveloppait complètement notre terre et la séparait du ciel. Le lit dans lequel il coulait et les régions qui l'avoisinaient formaient autour des remparts du monde comme une banquette placée presque immédiatement sous le ciel étoilé. Elle était bordée dans toute la moitié nord de l'ellipse par une chaîne ininterrompue de montagnes abruptes, qui naissaient à l'Ouest à la hauteur d'Abydos, s'élevaient rapidement et devenaient bientôt si hautes qu'elles s'interposaient comme un écran entre notre terre et le fleuve, puis se terminaient à l'Est au pic de Bâkhou[2]. Le pays qui s'étendait derrière elles était le Daît, la région des mânes. Les descriptions qu'en renferment les livres analysés ailleurs[3], nous montrent qu'au moins à l'époque thébaine, on le considérait comme une sorte de tunnel creusé à travers la masse des montagnes hyperboréennes. Il était *dans la terre*, non *sous la terre*, et ses habitants étaient appelés fort justement *Ceux qui sont dans la terre*, par opposition aux vivants qui étaient

1. Je me borne à indiquer ici que le concept grec du fleuve Océan, sur lequel le soleil circule dans un vase d'or, me paraît venir indirectement des notions égyptiennes sur la figure du monde.

2. Le signe qui se lit *Khouit*, et dans lequel on reconnaît le soleil apparaissant entre deux versants de montagnes, me paraît représenter le point où commence et le point où finit le *Daît*. La vallée , prise entre les deux versants, est celle qui sert de lit au fleuve Océan; le disque qu'elle embrasse, est supposé y entrer ou en sortir, selon qu'il s'agit du matin ou du soir, de la *Khouit* de l'Est ou de celle de l'Ouest. Ces montagnes imaginaires du segment septentrional se retrouvent dans la mythologie et dans la géographie grecque, les plus anciennes sous le nom de monts Rhipées; le soleil tournant autour de la terre disparaissait derrière elles pendant la nuit.

3. Cf. l'article sur *les hypogées royaux de Thèbes*, au t. II de ces *Études*, p. 2 sqq.

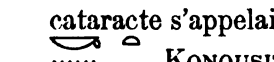
sur terre[1]. Les renseignements épars dans les textes des Pyramides semblent indiquer qu'au début on le considérait comme une « autre terre », séparée de la nôtre par les montagnes, et ténébreuse comme cette contrée des Cimmériens dont il est question dans l'*Odyssée*. A partir du pic de Bâkhou, la chaîne s'effaçait et un large plateau lui succédait qui courait d'abord de l'Est au Sud, puis du Sud à l'Ouest. Du soir au matin, le soleil traversait le Daît, et la hauteur des montagnes empêchait sa lumière d'arriver jusqu'à nous : notre terre était plongée dans la nuit. Du matin au soir, il parcourait le plateau de la partie méridionale, ses rayons n'étaient plus arrêtés par un aucun obstacle et se répandaient librement : notre terre était en pleine lumière et jouissait du jour.

Nous sommes si bien instruits des vérités astronomiques que nous avons peine à concevoir comment un peuple aussi avancé que l'étaient les Égyptiens a pu imaginer et conserver pendant longtemps une théorie aussi grossière. Pourtant, si, dépouillant l'homme moderne, nous essayons de nous mettre à leur place et de voir les choses telles qu'ils les percevaient, nous reconnaîtrons aisément que leur explication de la course du soleil s'accorde avec les faits qu'ils observaient autour d'eux. Les gens du commun voyaient le soleil naître à l'Orient, monter au ciel, culminer vers midi, puis descendre et mourir à l'Occident sans rien tirer de cette expérience journalière que la constatation d'un fait général, le passage du soleil au-dessus de notre monde. Un astronome, en y regardant de plus près, ne devait pas tarder à remarquer

1. Ce sont ces expressions et d'autres du même genre (cf. Lefébure, *Sur différents mots et noms égyptiens*, dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie biblique, t. XII, p. 440 sqq.) qui maintiennent chez la plupart des Égyptologues l'idée d'un Hadès *sous terre* : en fait, elles constatent seulement l'existence d'un Hadès *en terre*, ce qui est tout différent, donné la conception du monde que j'ai exposée et qui prévalait en Égypte.

certaines particularités qui échappaient au vulgaire. Il constatait que l'astre ne monte ni ne descend droit au-dessus de nous et ne traverse pas le ciel par le chemin le plus court : il le voyait s'élever obliquement de l'Orient vers le Sud, depuis son apparition jusqu'à midi, puis s'abaisser obliquement du Sud vers l'Occident depuis midi jusqu'à son coucher. Poussant plus loin ses observations, il constatait qu'à certains moments de l'année, l'obliquité de la course solaire semblait diminuer graduellement et l'astre se rapprocher de l'Égypte, puis s'en éloigner afin de revenir à son point de départ, et cela si régulièrement qu'on pouvait prédire à jour fixe son départ et son retour. Nous savons quelle est la cause naturelle de ces phénomènes : les Égyptiens, pour qui le soleil était un dieu navigant sur une barque, les relièrent aux mouvements des eaux célestes. En faisant passer le fleuve le long des murs du monde, de l'Est au Sud et du Sud à l'Ouest, ils expliquaient la direction que l'astre suit pendant sa course de chaque jour. La manière dont ils interprétaient les déplacements réguliers de la course annuelle ne nous est connue par aucun témoignage direct ; mais je crois qu'on peut la comprendre si l'on tient compte du caractère qu'ils prêtaient au fleuve d'en haut. C'était pour eux un Nil, soumis par conséquent aux croissances et aux décroissances du Nil terrestre. Au moment où le soleil paraissait être le plus proche de l'Égypte, le fleuve était au plus haut point de sa crue ; à mesure qu'il déclinait, la barque baissait avec lui et semblait s'éloigner ; le moment où on le voyait le plus éloigné de l'Égypte répondait à l'étiage [1]. Quand la crue se produisait de nouveau, le mouvement ascendant des eaux ramenait la barque vers notre monde et la périodicité des mouvements du fleuve occasionnait la périodicité des mouvements des

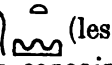
1. Voir les explications étranges que certains vieux cosmographes grecs avaient données de ce phénomène dans Letronne, *Opinions populaires et scientifiques des Grecs sur la route oblique du soleil* dans ses *Œuvres choisies*, 2e série, t. I, p. 337 sqq.

astres. Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, le Sud était pour les Égyptiens le point cardinal par excellence, celui sur lequel ils s'orientaient, mettant l'Orient à leur gauche et l'Occident à leur droite [1]. C'était au sud en effet que le Nil terrestre prenait sa source. C'était un bras du Nil céleste, « une voie descendante du ciel », qui passait par les mêmes phases que son père divin, croissant quand il croissait, décroissant quand il décroissait [2]. L'endroit où il tombait du ciel en vaste cataracte s'appelait  QOBHOU, *l'eau* FRAÎCHE, et KONOUSIT, le pays de Konosso, comme une partie de la Nubie. Ces noms sont significatifs, et forment à eux seuls comme un résumé d'histoire mythique. Ils nous transportent à l'époque très reculée où l'horizon des tribus établies en Égypte était fermé, au Nord par les marais du Delta et par la Méditerranée, au Sud par la première cataracte et par le canton de la Nubie qui l'avoisine. J'ai montré comment le séjour des âmes osiriennes, la SOKHIT IALOU, avait été d'abord dans les marais du Delta, puis comment il les avait quittés pour gagner le ciel et la voie lactée [3]. De même la source du Nil, le point où il tombe du ciel sur la terre, avait été d'abord placée dans les rochers de la première cataracte : le pays situé au-dessus était une région fabuleuse qui appartenait déjà à l'autre monde. Quand

1. Cette façon de s'orienter des Égyptiens a été découverte par Chabas, *Les Inscriptions des Mines d'or*, 1862, p. 32 sqq.

2. L'expression « voie descendante du ciel » est empruntée à l'*Hymne au Nil* du *Papyrus Sallier II*, pl. IX, l. 8. Les anciens savaient que, d'après les Égyptiens, le Nil descendait du ciel (Porphyre dans Eusèbe, *Præp. Évang.*, III, 11, 51 sq.) : Ὄσιρίς ἐστιν ὁ Νεῖλος, ὃν ἐξ οὐρανοῦ καταφέρεσθαι οἴονται. Ils savaient aussi qu'il prenait sa source dans le fleuve Océan (Hérodote, II, 21; Diodore de Sicile, I, 37, probablement d'après Hécatée de Milet), mais ils entendaient ce que disaient les Égyptiens du fleuve Océan de la cosmographie hellénique, non du fleuve Océan de la cosmographie égyptienne. (V. plus haut, p. 207.)

3. Cf. t. II, p. 12 sqq. de ces *Études*.

l'horizon s'élargit, la source du Nil s'éloigna de plus en plus et recula dans l'intérieur de l'Afrique, jusqu'au moment où elle atteignit les limites du monde, la chaîne de montagnes qui termine notre univers, et sur les hauts plateaux de laquelle le Nil céleste coulait, entraînant la barque du soleil en son courant rapide. Encore à l'époque d'Hérodote, une légende conservait le souvenir de cette antique croyance et plaçait près d'Éléphantine le gouffre sans fond d'où jaillissait le Nil [1]. Les vieux noms émigrèrent avec la tradition, et de même que le peuple des OUAOUAÏOU  (les *lointains, lointains* ou, selon une autre légende, les *conspirateurs*), le QOBHOU et le KONOUSIT s'en allèrent vers le Sud : ils finirent par monter au ciel comme celui des champs d'Ialou, et par désigner, QOBHOU le lac formé au barrage de la cataracte et la cataracte même qui entraînait les crues divines du ciel à la terre, KONOUSIT la région moitié céleste, moitié terrestre qui avoisinait le QOBHOU [2]. Les légendes recueillies par les écrivains d'époque romaine sur la hauteur de la première cataracte et sur le bruit assourdissant que produisaient ses eaux en se précipitant du haut des rochers [3], n'auraient-elles pas pour origine des récits relatifs à la cataracte source du Nil et à l'identité de nom entre cette cataracte divine et les rapides de Syène ?

On voit combien ce monde différait du nôtre, et combien on doit se garder de chercher à comprendre certaines conceptions égyptiennes d'après l'idée que nous nous faisons aujour-

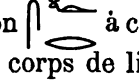
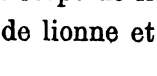
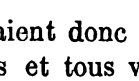
1. Hérodote, II, 23. Cf. l'explication de certains détails par Maspero, *Nouveau Fragment d'un commentaire sur le livre II d'Hérodote*, dans les *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*, t. II, n° 1 (1880).

2. Dans les textes des Pyramides, les Champs de Konousit sont opposés parfois aux Champs d'Ialou, comme marquant les deux limites extrêmes du monde égyptien. Ainsi dans *Pepi Ier*, l. 175 : « Pepi est venu, et Pepi se lave dans les Champs d'Ialou ; ce Pepi descend vers les Champs de Konousit et les *Serviteurs d'Horus* lavent ce Pepi. »

3. Sénèque, *Nat. Quæst.*, IV, § 2.

ɜ[1]. Quant aux invisibles, la même pau-
qui portait l'Égyptien à leur attribuer
notifs identiques à ceux qui guidaient les
les, le poussait à se les figurer comme
pour la forme à ceux qu'il voyait autour
, hommes, des bêtes, des êtres à moitié
tes, des pierres, des arbres. Quand ils se
rtement, c'était sous l'une des formes
s, sous la figure d'un homme, sous celle
le d'un serpent, sous celle d'un monstre
bœuf. Certaines de ces théophanies étaient
uraient des années et se perpétuaient de
ration comme celle de Phtah dans le bœuf
sibles n'avaient ni la même puissance ni
Les uns n'eurent jamais qu'un rôle secon-
à l'état de véritables génies. D'autres
perpétuel avec l'homme et avaient sur la
r très grand : ceux-là furent élevés à la
Le mot par lequel les Égyptiens désignaient
noutĭri, noutĭr, *noutĭ*, a été
. Lepage-Renouf, comme désignant la
ıce, et Brugsch adopte en partie cette in-
. Lepage-Renouf appuie son opinion sur
t copte ⲛⲟⲙϯ, ⲛⲟⲙⲧⲉ, qui signifie *violence*,
le *nountir*, , , forme
ıtir, , , puis sur les nombreux
extes où le mot *noutir* lui paraît n'avoir
on possible que celle de *fort, vigoureux, ro-*

preuve de ce fait nous est fournie par le Papyrus
British Museum (Maspero, *Études Égyptiennes*, t. II,
donne la liste hiérarchique de tous les êtres créés par
s par Thot, depuis le *ciel*, jusqu'au *cordonnier royal*,
s astres, les phénomènes célestes, les eaux, la terre, les
les rois et les hommes.

qu'aux yeux des Égyptiens, comme à ceux de la plupart des peuples à demi civilisés, la distance qui séparait l'homme des animaux était à peu près nulle[1]. Les bêtes parlaient à l'occasion, comme les bœufs de Bitiou, comme le serpent du Naufragé, comme le crocodile du Prince prédestiné [2]. Leurs accouplements avec l'espèce humaine étaient féconds, et l'on ne s'étonnait pas de voir les rois d'Égypte présenter l'épervier solaire comme chef de leur famille, et parler de l'œuf dont ils étaient sortis. Les Pharaons appartenaient à la lignée directe de l'épervier, de la même manière que plusieurs tribus d'Afrique et d'Australie descendent de l'ours, du chien, du perroquet ou du kangourou. Ces parentés paraissaient d'autant moins invraisemblables qu'on connaissait plus d'une espèce vivante, chez laquelle les formes de l'animal se mariaient à celles de l'homme. Le désert nourrissait l'androsphinx à tête d'homme et à corps de lion, le criosphinx à tête de bélier et à corps de lion, le griffon  à corps de félin, à ailes et à tête d'aigle, la *saza*  à corps de lion et à tête de serpent, la *saga*  à corps de lionne et à tête d'épervier [3].

Les visibles du monde égyptien formaient donc comme une longue chaîne d'êtres tous personnels et tous vivants, dont les premiers anneaux étaient constitués par les objets que nous sommes habitués à ranger parmi les inanimés, terre, bois, métaux, statues ; venaient ensuite les animaux, puis les bêtes intermédiaires entre l'animal et l'homme que nous qualifions aujourd'hui d'imaginaires comme les

1. On voit encore dans les écrits hermétiques la même confusion entre l'homme et l'animal : la répartition des âmes y est faite par le Créateur sans distinction entre l'homme, les quadrupèdes, les oiseaux, même les reptiles. (Trad. Ménard, p. 190 sqq.)

2. Maspero, *Les Contes populaires de l'ancienne Égypte*, 2e éd., p. 8, 11, 41, 142 sqq.

3. Champollion, *Monuments*, pl. CCCLXXXII, 3, 4, et t. II, p. 339, 360 ; cf. t. I, p. 117, 118, 142, de ces *Études*.

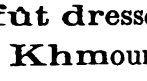
religieux ou philosophique. Un dieu égyptien est un être qui naît et meurt comme l'homme, est fini, imparfait, corporel, doué de passions, de vertus et de vices. Autant le monde égyptien est petit et mal conçu au prix de notre monde, autant les dieux égyptiens sont petits et mal conçus au prix de notre Dieu.

Du moment que la nature entière est une société de personnes animées, tous ses phénomènes et toutes ses révolutions devront trouver leur explication nécessaire dans les actes de la vie des dieux, et comme la vie des dieux n'est au fond que la vie des hommes et des bêtes, la vie du monde et des dieux reproduira tous les détails et passera par toutes les vicissitudes de la vie des hommes et des bêtes. Prenons un des mythes les plus vieux qu'il y ait en Égypte, celui par lequel on expliquait la création de notre ciel et de notre terre. Tous les peuples ont imaginé le ciel et la terre sous la forme d'un couple de personnages vivants dont le mariage produit ce qui existe; seulement, chez la plupart, chez les Grecs et chez les Indiens, comme chez les Péruviens et chez les sauvages de l'Amérique du Nord, le ciel est mâle et la terre est femelle, tandis qu'en Égypte la terre est mâle et le ciel femelle. Réunissant les traits du mythe épars dans les textes, on voit qu'au début le dieu terre Sibou [1] et la déesse ciel Nouit reposaient, au sein de l'eau primitive, unis étroitement dans un accouplement perpétuel, le dieu sous la déesse. Ils ne se seraient jamais séparés de leur plein gré, mais un autre dieu, Shou, se glissa entre eux, les disjoignit et souleva Nouit, sans toutefois réussir à la détacher entiè-

1. Brugsch lit le nom *Qeb*, pour des raisons qu'il a exposées dans un article spécial de la *Zeitschrift*, 1886, p. 1-5 : *Mythologica* : 1, *Gott Seb oder Qeb*. Je dois dire que ses arguments ne m'ont pas convaincu entièrement. Je m'en tiens, comme M. Lepage-Renouf, *The Name of the Egyptian God Seb*, dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, 1887, p. 83 sqq., à la lecture *Sib*, *Sibou*, de Champollion.

buste est allongé parallèlement au
is ses jambes et ses bras retombent
et n'ont jamais pu être soulevés[1].
oute sa simplicité première : les Égy
et l'embellirent d'une foule de détails
nconnus pour la plupart. Et d'abord
ns doute une variante locale dans la
it Hathor et non pas Nouit, nous montre
ns des Égyptiens avait donné à la lég
e et faisait du ciel une vache. D'autres,
ui l'adoraient plus spécialement sous le
résentaient sous les traits d'une femme
uvent semé d'étoiles. Le dieu terre, de s
ma connaissance représenté comme un ta
aines expressions des textes nous montren
i aussi, la forme animale ; c'est d'ordina
ou, qui s'accouple tantôt à Nouit, tan
ariage monstrueux d'un homme et d'une
la déesse mettait chaque matin au mon
le soleil. D'autre part, la scène dans la
paré violemment Nouit de Sibou, prêtait
ariantes. L'imagination des fidèles se re
e glissant à plat ventre entre les deux di
tant et commençant à soulever Nouit sur
nd il avait gagné assez d'espace, se mett
tant Nouit sur ses deux bras à moitié ten
sa tête, puis, debout et maintenant le bust
uteur voulue, sur ses deux bras étendus à
ongueur.
es versions on considérait que le ciel était
rre bien basse, et qu'un dieu, si grand
taille assez haute pour atteindre à pareil

. 339-340 de ces *Études*. Les représentations
dans Lanzone, *Dizionario*, pl. CLV-CLXIII.

tance : on supposait donc que Shou, une fois debout, s'était aidé d'un escalier pour porter le tronc de Nouit à l'élévation voulue, et la tradition locale voulait que l'escalier dont il s'était servi se fût dressé sur le haut plateau ( *Qaï*, *ha*) à Khmounou (*Hermopolis-Magna*[1]). Et sans nous arrêter plus qu'il ne convient à ces détails, une question très grave se posait : Sibou et Nouit, une fois arrachés aux embrassements l'un de l'autre, devaient-ils rester séparés jusqu'à la fin des temps, ou se réunissaient-ils de nouveau ? Diverses expressions me font croire que, selon les uns, Nouit, se rabattait chaque soir sur son mari et était ramenée à sa place céleste chaque matin par Shou, tandis que selon les autres, l'opération de Shou, une fois accomplie, avait été définitive. Dans le premier cas, la nuit était produite par l'abaissement graduel de la déesse ; le soleil, avalé chaque soir par sa mère le ciel, était conçu à nouveau pendant les heures d'obscurité et naissait chaque matin à nouveau[2]. Shou lui-même disparaissait-il après avoir terminé son œuvre ou bien était-il obligé de rester sous le ciel pour l'étayer? Une des versions de la légende raconte, au tombeau de Séti Ier,

1. *Livre des Morts*, ch. XVII, l. 4-5 (édit. Naville, t. I, p. XXIII). C'est à cette tradition que songeaient les embaumeurs quand ils mettaient sur la momie l'amulette en forme d'escalier : le mort identifié avec Shou montait au ciel par l'escalier ou soulevait la déesse Nouit sur l'escalier.

2. Les tableaux nous montrent bien que le soleil, sorti de la matrice, rentrait dans la bouche de la déesse. Celle-ci devenait aussitôt enceinte, et cette conception extra-naturelle se rattache à tout un ordre de croyances, dont nous retrouvons l'écho dans les traditions populaires non seulement de l'Égypte mais des autres peuples anciens et modernes. L'héroïne du *Conte des deux Frères*, conçoit pour avoir avalé par mégarde un copeau de perséa, comme dans un des contes modernes de Dulac (*Mémoires de la Mission française*, t. I, 1er fascicule), pour avoir avalé un reste d'os humain. On remarquera qu'en pareil cas l'enfant n'est autre que le héros du récit qui revient au monde en parfaite conscience de sa personnalité passée.

rement : son buste est allongé parallèlement au corps du dieu terre, mais ses jambes et ses bras retombent de chaque côté de Shou et n'ont jamais pu être soulevés [1]. Voilà le mythe dans toute sa simplicité première : les Égyptiens le développèrent et l'embellirent d'une foule de détails qui nous sont encore inconnus pour la plupart. Et d'abord une des variantes, sans doute une variante locale dans laquelle la déesse ciel était Hathor et non pas Nouit, nous montre qu'une partie au moins des Égyptiens avait donné à la légende la forme animale et faisait du ciel une vache. D'autres, au contraire, ceux qui l'adoraient plus spécialement sous le nom de Nouit, la représentaient sous les traits d'une femme dont le corps était souvent semé d'étoiles. Le dieu terre, de son côté, n'est jamais à ma connaissance représenté comme un taureau, bien que certaines expressions des textes nous montrent qu'il a dû avoir, lui aussi, la forme animale ; c'est d'ordinaire un homme, Sibou, qui s'accouple tantôt à Nouit, tantôt à Hathor. Ce mariage monstrueux d'un homme et d'une vache était fécond : la déesse mettait chaque matin au monde un veau qui est le soleil. D'autre part, la scène dans laquelle Shou avait séparé violemment Nouit de Sibou, prêtait à de nombreuses variantes. L'imagination des fidèles se représentait Shou se glissant à plat ventre entre les deux dieux, puis s'arc-boutant et commençant à soulever Nouit sur son dos, puis, quand il avait gagné assez d'espace, se mettant à genoux et portant Nouit sur ses deux bras à moitié tendus au-dessus de sa tête, puis, debout et maintenant le buste de Nouit à la hauteur voulue, sur ses deux bras étendus à leur plus grande longueur.

Dans une des versions on considérait que le ciel était bien éloigné, la terre bien basse, et qu'un dieu, si grand fût-il, n'avait pas la taille assez haute pour atteindre à pareille dis-

1. Cf. t. I, p. 339-340 de ces *Études*. Les représentations de cette conception sont dans Lanzone, *Dizionario*, pl. CLV-CLXIII.

du ciel [1]. » On voit ici paraître un des procédés d'exégèse que les Égyptiens de l'époque historique employaient pour expliquer leurs vieilles légendes d'une manière qui paraissait plus raisonnable : comme l'air semble supporter le ciel, Shou est comparé à une colonne d'air et devient le dieu de l'air qui supporte le ciel. On en arrivait de la sorte et par le même chemin qu'ont suivi toutes les religions à ramener les mythes anciens à des sortes d'allégories, où les actions attribuées jadis aux dieux n'étaient pas des actes réels, mais des façons conscientes d'exprimer le jeu des phénomènes de la nature par des images empruntées à la vie humaine. M. Brugsch lui-même a inconsciemment pratiqué le même procédé en substituant partout dans la traduction des passages que je viens d'indiquer les termes généraux aux noms propres que porte le texte égyptien : le dieu-étai est devenu pour lui l'air, la déesse Nouit la voûte du ciel [2]. La conception mythologique des prêtres d'Esnèh est devenue sous sa plume une conception à demi physique.

L'effort des théologiens réussit sans doute dans les écoles, mais j'ai peine à croire que leur façon d'interpréter les faits religieux pénétra jamais profondément dans les masses populaires. Pour elles, que Shou fût l'air, ou le soleil, ou ce qu'on

1. Brugsch, *Thesaurus Inscriptionum Ægyptiacarum*, p. 651 H : Cf. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 207-209.

2. Voici son texte même : « Khnum,... welcher die Himmelsdecke aufbring vier Säulen aufbring, indem er sie als *Luft* stützte, welcher das Himmelsgewölbe aufbring und sich als ihren Träger in Gestalt einer grossen *Luftsaüle* herlich, im Angesicht der Stadt *Latopolis*. *Shu, der Himmelsträger* wird darum seine Widder-Majestät genannt, und kein andere übertritt ihn unter [diesem] seinem Namen. Er hat versehen den Himmel mit herrlicher Höhe, webend seine Helligkeit. Das ist der Gott *Chnum*... » (Brugsch, *Thesaurus Inscriptionum Ægyptiacarum*, p. 648.)

qu'après que le ventre de la vache céleste eut été soulevé par lui, la vache eut grand peur de se voir si haut dans les airs au-dessus de son mari, et cria vers Râ pour lui demander secours : Râ ordonna à Shou de se placer sous elle et de lui servir d'étai perpétuel [1]. Ici la légende est déjà mêlée d'éléments étrangers et a été modifiée de façon à pouvoir entrer dans les religions solaires : je ne l'ai citée que pour montrer à quelle minutie de détails les Égyptiens descendaient dans l'élaboration de leurs mythes. La donnée primitive est mieux rendue par une inscription d'Esnèh, où il est dit de Shou qu' « il suspendit le plafond du ciel sur ses quatre piliers et les soutint en tant que dieu-étai [2] ; il souleva Nouit et se mit sous elle en forme de grande colonne d'air, devant laquelle Esnèh se trouve. Sa Majesté Khnoumou a donc été nommée Shou, le porteur du ciel et aucun autre que lui n'est né en ce nom, et il culmine en Esnèh comme grand illuminateur, car il a donné au ciel sa hauteur, et l'auguste qui a pétri lui-même sa clarté c'est Khnoumou [3]. » — « Après avoir soulevé le ciel sur quatre piliers, il l'a suspendu en tant que dieu-étai ; soulevant Nouit, il s'est mis sous elle en dieu colonne [Anou] : aussi on l'appelle le prince Shou, le porteur

1. Naville, *La Destruction des hommes* dans les *Transactions*, t. IV, p. 1 sqq.

2. M. Brugsch traduit par *Luft*, air, atmosphère. Le sens précis de ce mot nous est fourni par le tableau de la *Chambre de la Vache* au tombeau de Séti Ier, où les dieux qui tiennent les jambes de la vache Nouit sont appelés *hihou*, les étais.

3. Brugsch, *Thesaurus Inscriptionum Ægyptiacarum*, p. 626, A, l., 20-22 : .

nature divine. Le premier travail du mythographe égyptien consiste donc, non pas comme a fait M. Brugsch, à renchérir encore sur les données des textes relativement nouveaux de la littérature hiéroglyphique, et à essayer de donner l'explication rationaliste de tous les mythes et de tous les dieux connus : il consiste plutôt dans le travail contraire, dans la dissection des personnes divines modernes pour y retrouver les personnes divines anciennes, dans la reconstitution des vieilles légendes dénaturées par les commentaires et par les interpolations rationalistes, dans la comparaison des mythes ainsi décomposés avec les mythes des autres nations sauvages ou à demi civilisées que nous connaissons. M. Brugsch a tenté la synthèse de la religion égyptienne : c'est l'analyse que je crois qu'il en faudra faire, si on veut arriver à la comprendre et à la rétablir telle qu'elle était au début des temps historiques.

Parmi les nombreuses personnes divines dont les monuments nous ont conservé le nom et appris la fonction, il s'en trouve plusieurs qui n'étaient pas attachées d'origine à une ville ou à une province spéciale, mais qui étaient adorées par l'ensemble de la population égyptienne sans désignation locale et se présentent à nous avec un caractère national. Ce sont des divinités élémentaires : le ciel *Nouit*, la terre *Sibou*, le soleil *Râ*, la lune *Ahou*, *Iâhou*, les étoiles, surtout Orion, *Sâhou* et Sothis, *Sopdit*, le Nil, *Hâpi*, et plusieurs autres. Ouvrez le *Dictionnaire* de M. Lanzone, où les titres des dieux sont enregistrés avec soin : vous y verrez que Sibou, Sivou, s'appelle *le père des dieux* , *le dieu grand* , et qu'on l'honore dans plusieurs parties du temple d'Héliopolis[1] ou accessoirement dans quelques ville

1. Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, p. 1011.

omme Hiroirit [1]. Une fois seulemen
c'est à Ombos [2] et par le grand désir qu
cette ville d'identifier un dieu si vénér
Sovkou, dont le nom diffère du sien p
isième consonne k. De même N
de *parèdre* à Héliopolis et ailleurs, m
présentée comme la maîtresse de la vi
, que des titres généraux, *régente des*
des dieux , *dame du ciel* [3]
u [4], à moins qu'il ne soit associé, comme
s, avec Thot, avec Osiris, avec Khon
dieu local. Hâpi a bien été le patron d'une
ais ce n'est pas là dans sa religion un fait
croirai pas facilement que les Égyptiens
nple d'une petite cité presque inconnue
ge au dieu qui les nourrissait tous. Si
les étaient les fonctions de ces dieux génér
ent qu'ils constituent à eux seuls un Panth
nature entière est représentée, et dont le cu
ction à toutes les impressions, à tous
tes les aspirations des premiers Égyptien
existaient unis dans l'eau primordiale, ava
monde : séparés, ils sont devenus notre ter
père et la mère des dieux, qui, à leur tou
t ce que nous voyons et tout ce que nous
sont donc à proprement parler des dieux
t un fait d'expérience que tous les êtres
de la terre rentrent dans le sein de la ter
dieu des morts en même temps qu'il restait

ligion und Mythologie, p. 582 sqq.
, *Notices*, t. I, p. 236. Le dieu est représenté en
codile, comme Sovkou.
zionario di Mitologia, p. 393–394.
zionario di Mitologia, p. 84 sqq.
ligion und Mythologie, p. 656.

dieu des vivants. Ce rôle lui appartient encore dans plus d'une formule que les inscriptions des Pyramides nous ont conservée [1] ; il s'est effacé presque complètement par la suite, devant celui d'Osiris. Chez Nouit le caractère funéraire s'est maintenu avec plus de ténacité que chez Sibou, et on comprend sans peine qu'il en ait été ainsi. Du jour où l'on voulut bien admettre que les âmes des morts ne demeuraient pas auprès du cadavre dans le tombeau, on fut porté naturellement à leur donner le ciel pour demeure, et Nouit devint leur protectrice, leur hôtesse naturelle. Une des variantes les plus anciennes de Nouit, dame des morts, est celle qu'on est convenu d'appeler Nouit dans le sycomore. La déesse est alors représentée debout dans le feuillage d'un sycomore, d'où sort parfois sa main seule [2], parfois sa tête et son buste, parfois son corps entier. Elle porte un plateau chargé de pains et un flacon d'eau fraîche : le mort ou son âme, debout devant elle, reçoit l'eau dans le creux de ses mains et s'en désaltère [3]. L'origine de cette scène est tellement évidente à qui a visité l'Égypte que je m'étonne de ne l'avoir vue indiquée nulle part. On rencontre partout, sur la lisière des terres cultivées et même dans le désert, à quelque distance du fleuve, au pied des collines, de beaux arbres isolés, généralement des sycomores, qui prospèrent en plein sable. Si l'on se donne la peine d'observer la nature de la localité où ils poussent, on

1. Voir, par exemple, les formules comprises dans la Pyramide de Mirinrî (*Recueil*, t. x, p. 6-9, de la ligne 200 à la ligne 216). La première, la plus ancienne, contient un proscynème à Sibou, pour qu'il donne au mort ce dont il a besoin dans l'autre vie; elle renferme certaines interpolations destinées à la rattacher aux mythes héliopolitains, mais le dessin primitif en est complètement reconnaissable. La seconde reproduit les mêmes idées en partie, mais adaptées complètement aux idées héliopolitaines. Avec la troisième, Sibou reparaît comme dieu funéraire, au même titre qu'Osiris et qu'Anubis.

2. Maspero, *Guide du Visiteur*, p. 427, n° 6050.

3. Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCXXII, 1, où la déesse n'est pas Nouit, mais Hâthor dans le rôle de Nouit.

t qu'ils s'abreuvent à des nappes d'in
mais dont rien à la surface ne trah
hs du voisinage, qui ne soupçonnen
lleurs, n'admettent pas volontiers les
es des choses, attribuent à une influen
uté de ces arbres, et leur vouent d'or
erstitieux. Ils les ont placés pour la p
n de quelque santon local ou de quelque
branches des chiffons, des tresses de ch
r se guérir de certaines maladies, et
au pied, du côté de l'est, de petits *sébîl*
emplissent d'eau chaque jour, à la mer
pigeons. C'est évidemment la survi
coutume égyptienne.
en effet, depuis peu, dans un tombeau
e dynastie, une scène qui nous prouve qu
refois rendaient à ces sycomores le m
'aujourd'hui. C'est à l'extrémité d'un tabl
n des serviteurs du maître s'approche
l'offrande ; les pains et l'eau sont accumu
à la place où l'on voit le *sébîl*[1]. Reste à exp
ce culte. J'ai montré ailleurs[2] que le mor
pte, se dirigeait vers l'Ouest pour atteind
t commençait son voyage en escaladant
ntagne Libyque. Les tableaux peints sur
nbeaux et sur les parois des sarcophages
e nous montrent quelle était sa premi
rtant de la tombe, il rencontrait un de
és au milieu du désert, et la déesse Nouit
n et l'eau en signe d'hospitalité. Cette li
ux fins. On sait avec quel soin les traditi

[1] *Tombeau de Zozirkasonbou*, registre du haut,
Mission française, t. V.
[2] 346, de ces *Études*.

populaires de tous les pays insistent sur ce fait qu'un vivant égaré chez les morts ne doit rien manger ni rien boire de ce qu'on lui offre, s'il veut pouvoir revenir sur terre[1] : le mort égyptien, en acceptant le pain et l'eau de Nouit, renonçait à la vie terrestre et devenait le sujet des dieux morts. En second lieu, les pains et l'eau de Nouit étaient un viatique qui lui donnait la vigueur nécessaire à surmonter les fatigues du voyage. La déesse du sycomore est très souvent Nouit, très souvent Hâthor, plus rarement Nît, Isis ou Selkit. L'épisode dont elle est l'héroïne appartient-il primitivement au culte d'Hâthor ou à celui de Nouit ? Je penche pour Nouit, mais tout en admettant qu'Hâthor usurpa de bonne heure cette partie du rôle de Nouit, comme elle fit pour les autres. Le désert memphite, de Dahshour jusque par-delà de Gizèh, nourrit un nombre considérable de sycomores miraculeux : j'en ai vu onze quant à moi et je sais qu'il y en a davantage. Aussi le canton reçut-il très anciennement le nom de Demeure du Sycomore, qui s'appliqua plus tard à Memphis. L'un de ces arbres était probablement célèbre, pour sa beauté et pour sa haute taille, au moment où ce coin du pays fut peuplé, et on l'appela le Sycomore du Sud, *Nouhit rîsit*. D'après les renseignements recueillis par Brugsch[2] j'ai été porté à croire, au temps où je vivais sur les lieux, qu'il devait s'élever non loin du village actuel de Menshièh, et là, en effet, un peu au nord-est de la pyramide en briques septentrionale de Dahshour, on voit encore deux admirables sycomores, les descendants peut-être des sycomores antiques, qui sont vénérés par les Fellahs et par les Bédouins du voisinage. Ils furent consacrés à Hâthor, la dame du sycomore, qui reçut à cause d'eux, à Memphis, le nom de *Dame du Sycomore méridional*[3]

1. Voir des exemples de cette croyance dans E. Tylor, *La Civilisation primitive*, t. II, p. 62, 68, note 1.

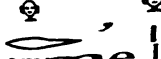
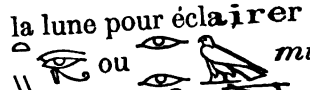
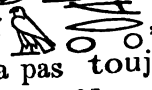
2. Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 330-332.

3. Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 330-332, 1244, etc. ; Lanzone, *Dizionario*, p. 878.

. Je crois que, si la déesse avait d
nner aux morts, c'est qu'on les lui d
d'autres termes, que les dévots de l
ent les sycomores d'Hâthor et de
offrandes à leur pied, dans le même es
d'aujourd'hui entretiennent l'eau des
aux arbres par les plus vieux Égyptien
onnaissable chez les Égyptiens moderne
ui lui étaient consacrés autrefois [1].
e ciel personnifié, qui s'étend au-dess
qu'elle ait parmi ses épithètes le titre de
se sépara jamais assez complètement d
n'en être plus que l'esprit et non la ma
d'elle nous rencontrons un dieu mâle,
uté à peu près comme elle, finit par repré
ion toute différente : c'est *Hourou*, Hor
, l'Horos des auteurs grecs. Horou
e du monde située en haut (*hori*),
. Il répondait à une manière d'entendre
e Univers différente de celle qui avait do
ythe de Nouit : nous ne savons comment
monter à la hauteur où il se tenait, mais
n lui prête exclut l'idée d'une légende
ue j'ai exposée ailleurs, et d'après laquel
mpu l'accouplement indéfini du ciel et
omme Nouit, était soutenu par quatre
les dieux des quatre points cardinaux ou
ont les noms changent fréquemment,

u t. I, p. 240-242 de ces *Études*, une sorte de
de la vallée d'Akhmîm, et qui s'est perpétué ju
ai que *l'arbre de la Vierge*, à Matarièh, me
ancien arbre sacré d'Héliopolis.

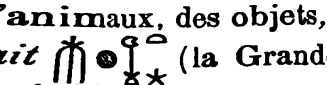
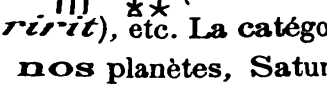
ale *ou* est écrite fréquemment dans les text

qui reçoivent toujours la désignation générique de *Mosou-Horou* , *enfants d'Horou*. Ce caractère tout matériel du plus vieil Horus, dont la trace est fréquente jusque dans les textes des dernières époques, s'accuse encore dans une variante qui est due à une véritable plaisanterie linguistique. *Horou* peut se rattacher, entre autre racines, au mot *Horou*  , qui signifie *la face, le visage*. Or, les Égyptiens, comme la plupart des peuples orientaux, paraissent avoir possédé de toute antiquité cette conception étrange du macrocosme qui survit encore de nos jours dans les doctrines des sectes magiques : le ciel *Horou*, considéré dans l'ensemble de l'Univers, était tout naturellement désigné pour être la *face* (*horou*) de la grande tête mystique. L'œil droit était le soleil, l'œil gauche était la lune : elle tournait sur elle-même d'Orient en Occident, selon un mouvement régulier qui amenait chacun de ses yeux dans le champ de la vision humaine, le soleil pour répandre le jour sur la terre, la lune pour éclairer la nuit. Ces deux yeux *Ouzaïti*  ou *miriti-Horou* valurent au ciel le nom de *Har-miriti*  , *Horus les deux yeux*. Mais cet Horus ne demeura pas toujours la matière même du ciel, le ciel, père des dieux ; il se transforma en un dieu qui était au ciel, qui y vivait sans se confondre avec lui, de la même façon que les hommes vivaient sur la terre sans être la terre ni se confondre avec elle. Le conçut-on d'abord sous la forme d'un homme ?

J'ai déjà exposé[1] qu'au moment où l'on songea à loger au firmament les âmes humaines, on avait inventé de leur donner des ailes et d'en faire des oiseaux, afin d'expliquer comment elles pouvaient quitter l'Égypte d'ici-bas et monter dans leur nouvelle demeure. Qu'avait-on de mieux à faire

1. Cf. t. I, p. 162, 330, etc., de ces *Études*.

le dieu du firmament que de lui attri
l'on prêtait aux âmes et de l'imaginer
rus est en effet un oiseau, le plus be
ous ceux qu'on voit aujourd'hui en
ier. Les métamorphoses d'Horus ne
s'allia au soleil et s'absorba en lui. R
leil sous sa forme cosmique la plus s
posé sur une barque et naviguant au
ue était une personne, un dieu pour le
ne partie d'un dieu, et comme nous ven
l'Horus, pour d'autres le corps d'un
tentés de se demander quel était le dieu
Par quel enchaînement d'idées les Égyp
s à considérer Horus, la face du macroc
e son propre œil, le soleil, et par suite le s
n monument ne nous l'apprend. Ce fut
ne conséquence du mouvement d'esprit qui
peu à reconnaître dans la plupart des die
des formes secondaires du soleil. Ici, du re
ne et de son histoire est encore rendue
onfusion qui s'établit dès la plus haute an
oire d'Horus et celle d'Osiris ; Horus dédou
s le grand, Horus l'aîné, fils de Sibou et No
t Harsiîsit, Horus, fils d'Isis, est celui
iginalité primitive s'est conservée le moi
des époques historiques. Les débris du vie
mme écrasés sous les couches épaisses
nt enseveli au cours des siècles.
étoiles paraît n'avoir pas moins souffert
our les mêmes raisons. Les Égyptiens avai
ngue date la différence qu'il y a entre les
les fixes. Toutes étaient des lampes pen
ées à des dieux chargés de veiller sur
des premières naviguaient sur des bar
et la lune, les dieux des autres étaient

biles, chacun au poste qui lui avait été confié au moment de la Création. Ces derniers, qu'on appelait les indestructibles *Akhimou-Sokou* , les éternels, *Akhimou-Ourdou* , étaient groupés, comme chez nous, en constellations représentant des animaux ou portions d'animaux, des objets, des hommes, la *cuisse de bœuf Maskhait*  (la Grande-Ourse), l'*hippopotame femelle* (), etc. La catégorie des astres errants comprenait, outre nos planètes, Saturne, Jupiter, Vénus, Mars et Mercure, quelques-unes des étoiles les plus belles du ciel égyptien, celles dont les mouvements sont le plus sensibles, comme Orion et Sothis. La plupart des planètes étaient des Horus secondaires et ne semblent pas avoir joué un rôle important dans la religion. On sait quelle part revenait à Sothis dans le règlement de l'année, mais je crois qu'on n'a pas suffisamment reconnu l'influence qu'elle avait exercée, ainsi qu'Orion, sur le développement des mythes relatifs à la vie future. On ne voit d'ordinaire, dans Sothis et dans Orion, que des doublets d'Isis et d'Osiris, et c'est bien, en effet, ce qu'ils étaient à l'époque classique : on dit, d'après le texte de Plutarque et certains titres hiéroglyphiques, qu'Isis vivait *dans* Sothis et Osiris *dans* Orion. Cette définition repose sur l'idée erronée qu'on se fait des connaissances égyptiennes en astronomie. On sait ce que les premiers physiciens grecs pensaient des étoiles[1] ; les Égyptiens n'étaient pas plus avancés qu'eux. La déesse Sothis et le dieu Orion n'habitaient

1. Pour Anaximandre, les astres sont des gousses d'air feutré pleines de feu (Tannery, *Pour l'histoire de la science hellène*, p. 88-89). Pour Xénophane, ce sont des nuées incandescentes qui ne sont jamais les mêmes, mais qui se succèdent toutes nouvelles, chaque jour et chaque nuit (*Id.*, p. 182). Pour Anaximène, le ciel est une voûte solide où les étoiles fixes sont attachées (*Id.*, p. 147, 158, etc.), tandis que les astres errants sont des disques minces, plats, entraînés comme des feuilles dans le tourbillon général (*Id.*, p. 148, etc.).

étoiles : ils auraient été trop grands
étaient l'un et l'autre des lampado
lampe l'une au-dessus de sa tête,
eptre. Ils erraient ainsi à travers
tiers déterminés, au moins pendant
u soleil permettait de suivre aisé

gure d'un homme qui court, et cette
che sans doute à une tradition analogue
ec : Sâhou était peut-être, comme Ori
oursuit au firmament le gibier qu'il tua
tte conjecture m'a été suggérée par
lus curieuses et les plus antiques comme
celles que renferment les Pyramides : le
l'une troupe de génies, chasse les dieux
, les égorge, les fait cuire et s'en repaît
n de s'assimiler leurs vertus et leur longé
le de la description nous prouve que l'au
ciel comme une immense prairie de chasse
ros, « le ciel fond en eau, les étoiles se bat
courent en rond, les os des dieux Akh
s vassaux se sauvent », car ils ont peur d'
ls ont beau se sauver, ils sont pris et dévo
magique d'Ounas est supérieure à toutes
ses de l'horizon... Ounas a travaillé de ses
e *grande forme*, c'est-à-dire de Sâhou (Ori
dieux [1] ». Ce texte, et beaucoup d'autres
nt les inscriptions des Pyramides, nous
est fausse l'opinion généralement admise
stres n'a été que peu développé en Égypte
ontraire, avoir été très important aux
es. J'ai dit [2] que l'un des plus anciens

96 sqq.
udes de Mythologie et d'Archéologie, t. I, p.

des âmes égyptiennes avait été le ciel en général et la voie lactée en particulier. Les morts y vécurent, chassant au lasso comme Sâhou-Orion, s'y repaissant des dieux, c'est-à-dire peut-être des étoiles considérées comme dieux, jusqu'au jour où Osiris et les champs d'Ialou quittèrent les marais du Delta pour monter au ciel : alors Osiris s'identifia avec Orion, seigneur des morts, et Isis avec Sothis, la compagne d'Orion.

Je ne parlerai pas des autres dieux des morts pour le moment : ç'a été ici même le sujet de plusieurs articles où l'on trouvera un résumé de ce que nous commençons à connaître de leur personne et de leurs fonctions. Il me faut d'ailleurs attirer l'attention du lecteur sur les formes particulières que les cultes locaux ont prêtées à ces dieux généraux et sur les dieux qui ont été particuliers à chaque nome ou même à chaque ville. Les Égyptiens ont tous adoré le dieu ciel et la déesse terre, le dieu soleil, le dieu Nil, les dieux étoiles, mais ils ne les ont pas tous envisagés de la même manière, surtout à partir du moment où ils furent bien pénétrés de l'idée que ces divinités pouvaient être non pas l'objet ou le phénomène qu'ils voyaient, mais l'âme de cet objet ou l'auteur de ce phénomène. Les astres se prêtaient assez peu à ce genre de spéculation, leur influence ne s'exerçait pas assez directement sur notre monde pour qu'on pût les traiter en divinités créatrices ou ordonnatrices : on se contenta de leur assigner une part dans la conduite fatale des destinées humaines et on les confina dans le domaine de l'astrologie. La lune eut plus d'importance ; mais le soleil, en Égypte comme chez tous les peuples, prima bientôt les autres divinités.

On a si bien étudié ses fonctions que je n'insisterai pas sur ses doublets locaux : souvent confondu avec Horus, comme à Edfou, par exemple, ou avec Anhouri-Shou, comme à Thinis, il occupa sous des noms divers la place principale dans la plupart des villes d'Égypte. A Héliopolis, on semble l'avoir considéré comme le dieu bienfaisant qui avait créé le monde

Atoumou, Toumou. A Thinis et dans
, on vit en lui le dieu qui conquérait
aut (*houri*), comme un pharaon
on le plaça sur les autels comme
. Si l'on connaissait la forme primitive
noutir nouitti) dans chaque cité égy
t probablement des différences assez
e ces dieux locaux qui sont des soleil
listes ptolémaïques, qui sont jusqu'à
a plus abondante d'informations, ont été
oque où le sens et parfois le souvenir des
ient perdus dans l'esprit des collèges sac
vieux mythe, interprété par des généra
s, n'était souvent plus reconnaissable.
extes ont l'air de n'être que les reflets l'
oms divers d'une seule divinité, quand, au
autant de divinités diverses.
e à tout ramener aux dogmes solaires n'a
assez forte pour faire disparaître la pers
ques vieux dieux plus tenaces que les autr
joindre au nom de Sovkou et à celui
r exemple, le nom de Râ, Sovkou-Rî, Khn
pu transformer le crocodile d'Ombos, ni
antine en soleils bien convaincus de la réal
solaire. Sovkou est un dieu cosmique,
odile s'explique par la nature même de
gyptiens croyaient que l'eau était l'élém
ù étaient sorties toutes choses. Le dieu le
ui existait avant tous les autres dieux,

8, note 1, de ces *Études*. On trouve rarement
 Anhourit, qui rapproche plus exactement le
 hirit du firmament.

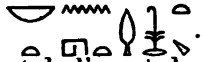
,i cette eau n'avait jamais été troublée
forme qui lui aurait le mieux convenu
, poisson. Mais comme le dieu créateur,
monde, avait dû sortir de son élément
arrivé tout naturellement à lui donner la
ibie : où on le considérait comme une
liqit la grenouille, où on le considérait
c'était Sovkou le crocodile. Le crocodile
ns d'Ombos et de plusieurs autres localités,
préexisté dans le chaos, et qui avait créé
l, les hommes, les animaux. A Hermo-
e était un oiseau, Thot. Les Égyptiens d'Élé-
saient de la Création une idée différente, em-
t du potier, l'un des plus anciens de ceux
s l'humanité. Pour eux, le dieu créateur
tait un potier qui, assis devant son tour,
a matière, et avait établi le monde tel qu'il
mphis, ou dans la ville qui précéda Memphis,
doué d'une vitalité si forte qu'on ne put jamais le
'être qu'un des noms du soleil : il avait été, à
demeura jusqu'à la fin un maçon, un charpen-
ulpteur qui, armé de la coudée (*mâït*), avait
is bâti et sculpté le monde. Ces faits sont telle-
us que je me borne à les indiquer.

t que j'ai voulu faire ressortir en les mentionnant
cependant un des moins importants pour une saine
ce des religions égyptiennes. Tous les dieux que je
mmer ne sont pas, comme Sibou, comme Nouit,
Ra, sans attaches à des villes déterminées ; loin de
ont des dieux locaux et leur premier titre est un
le titre féodal: Sovkou, seigneur d'Ombos, Khnou-
seigneur du pays de la cataracte, Phtah, seigneur de
his- Leurs fortunes ont été diverses : Phtah est passé
ng de divinité de premier ordre adorée partout en
te; Khnoumou est demeuré, pendant toute la période

gers, parfois ennemis, et auraient été aussi étonnés de se voir assimilés l'un à l'autre, que le prince temporel des districts où on les vénérait aurait été étonné si on lui avait dit, qu'en possédant la principauté d'Ombos, il possédait, par là-même, la principauté d'Éléphantine et celle de Memphis. La féodalité divine est le fait primordial de la religion égyptienne, comme la féodalité humaine est le fait primordial de l'histoire d'Égypte.

Voilà l'esquisse abrégée d'un tableau qui devrait se trouver, je crois, en tête d'un Traité de mythologie égyptienne. Une religion, prise à quelque moment que ce soit de son existence autre que son origine, a toujours une histoire, et l'histoire des dieux isolés devrait précéder une histoire des théories théologiques où les dieux isolés sont réunis en conseil et leurs dogmes en corps de doctrine. Les tendances des dieux égyptiens à s'allier l'un avec l'autre, puis à se fondre l'un dans l'autre, durent être favorisées singulièrement par les événements politiques [1]. La prédominance de Thèbes sous dix dynasties explique le développement que le culte d'Amon prit aux temps historiques. Nous ne connaissons malheureusement aucun des faits qui préparèrent et accomplirent la formation, à Héliopolis, d'un corps de doctrine qui se répandit par toute l'Égypte et y fut adopté, avec de nombreuses modifications, il est vrai, par tous les collèges sacerdotaux. Ces faits sont antérieurs à l'histoire, car, dès le temps des Pyramides, le dogme héliopolitain nous apparaît comme entièrement accepté par tous les Égyptiens. Les textes des Pyramides sont pour la plupart antérieurs à Ménès : les idées qu'ils renferment remontent plus haut encore. Elles nous reportent si loin dans le passé que je n'ai aucun moyen de les dater que de dire qu'elles étaient déjà vieilles cinq mille ans avant notre ère. Si extraordinaire que paraisse ce chiffre, il faudra bien nous habituer à le considérer comme représentant une éva-

1. Cf. t. I, p. 126, de ces *Études*.

 . Je crois que, si la déesse avait du gâteau et de l'eau à donner aux morts, c'est qu'on les lui donnait à elle-même, en d'autres termes, que les dévots de l'antique Égypte adoraient les sycomores d'Hâthor et de Nouit et déposaient des offrandes à leur pied, dans le même esprit que les Musulmans d'aujourd'hui entretiennent l'eau des *sébîls*. Le culte rendu aux arbres par les plus vieux Égyptiens survit encore très reconnaissable chez les Égyptiens modernes, aux lieux mêmes qui lui étaient consacrés autrefois [1].

Nouit était le ciel personnifié, qui s'étend au-dessus de nous, et, bien qu'elle ait parmi ses épithètes le titre de *dame du ciel*, elle ne se sépara jamais assez complètement du firmament pour n'en être plus que l'esprit et non la matière même. A côté d'elle nous rencontrons un dieu mâle, qui, après avoir débuté à peu près comme elle, finit par représenter une conception toute différente : c'est *Hourou, Horou*[2] , l'Horos des auteurs grecs. Horou était d'abord la partie du monde située en haut (*hori*), d'où son nom *Horou*. Il répondait à une manière d'entendre la création de notre Univers différente de celle qui avait donné naissance au mythe de Nouit : nous ne savons comment il avait fait pour monter à la hauteur où il se tenait, mais le sexe même qu'on lui prête exclut l'idée d'une légende analogue à celle que j'ai exposée ailleurs, et d'après laquelle Shou aurait rompu l'accouplement indéfini du ciel et de la terre. Horou, comme Nouit, était soutenu par quatre étais qui sont ses fils, les dieux des quatre points cardinaux ou des quatre vents, dont les noms changent fréquemment, mais

1. J'ai signalé au t. I, p. 240-242 de ces *Études*, une sorte de culte rendu à une source de la vallée d'Akhmîm, et qui s'est perpétué jusqu'à nos jours. J'ajouterai que *l'arbre de la Vierge*, à Matarièh, me paraît avoir succédé à un ancien arbre sacré d'Héliopolis.

2. La voyelle finale *ou* est écrite fréquemment dans les textes des Pyramides.

ments. « Ce Nou, dès qu'il commença à désirer, et par » suite à créer, produisit dans la matière primitive immobile » un mouvement qui lui prêta la vie et modela les choses fu- » tures du monde, selon l'idée primordiale de l'intelligence » divine (*auf Grund der Urvorstellung der göttlichen Ein- » sicht*), c'est-à-dire de la déesse *Mât* ou *Mâ*. Dans les » principaux sanctuaires du pays, ce Nou devint une divi- » nité spéciale, dont le nom et la figure étaient choisis de » manière à représenter les parties saillantes de son activité, » selon la façon dont on la comprenait en cet endroit : à » Hermopolis-Magna, à Thèbes, à Memphis, il est donc le » grand dieu local, Thot, c'est-à-dire l'intelligence divine » qui créa le monde par la parole, par le logos, Amon et » Phtah, c'est-à-dire avec des variantes, la matière primi- » tive transformée en l'ensemble des choses visibles par son » propre mouvement animé et par la force divine (*den* » *durch die eigene beseelte Bewegung und durch göttliche* » *Kraft in die sichtbaren Dinge umgesetzten Urstoff*)[1].

» Puis comme, au point de vue égyptien, la force divine qui » habitait au sein de la matière primordiale et qui en était » inséparable engendre, conçoit et enfante tout à la fois, » c'est-à-dire est ensemble mâle et femelle, on ne doit pas » s'étonner de voir attribuer aux grandes déesses cosmiques » le rôle d'un Nou féminin ou de Nounet, c'est-à-dire d'un » chaos ou d'une matière primitive qui par soi-même con- » çoit et enfante toutes choses. Ainsi Nit à Saïs, qui est re- » présentée alors par la vache *Mehtuer* , c'est- » à-dire *la toute-pleine;* ainsi Ouot et Nekheb à Bouto et à » Eileithyia ; ainsi Hâthor, à Dendérah[2].

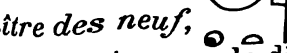
» Ce Nou à la fois mâle et femelle, une fois mis en mouve- » ment par l'esprit divin, se sépara, sous l'influence du lo- » gos, Thot, en quatre éléments coopérateurs de la Création

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 110-112.
2. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 113-123.

pour se figurer le dieu du firmament que de lui attribuer le même corps que l'on prêtait aux âmes et de l'imaginer comme un oiseau ? Horus est en effet un oiseau, le plus beau et le plus brave de tous ceux qu'on voit aujourd'hui encore en Égypte, l'épervier. Les métamorphoses d'Horus ne s'arrêtèrent pas là : il s'allia au soleil et s'absorba en lui. Râ était en Égypte le soleil sous sa forme cosmique la plus simple, un disque de feu posé sur une barque et naviguant autour du monde. Le disque était une personne, un dieu pour les uns, pour d'autres une partie d'un dieu, et comme nous venons de le voir, l'œil d'Horus, pour d'autres le corps d'un dieu : ceux-ci étaient tentés de se demander quel était le dieu dont Râ était l'âme. Par quel enchaînement d'idées les Égyptiens en arrivèrent-ils à considérer Horus, la face du macrocosme, comme l'âme de son propre œil, le soleil, et par suite le soleil lui-même, aucun monument ne nous l'apprend. Ce fut probablement comme conséquence du mouvement d'esprit qui les entraîna peu à peu à reconnaître dans la plupart des dieux, sinon dans tous, des formes secondaires du soleil. Ici, du reste, l'étude du mythe et de son histoire est encore rendue plus difficile par la confusion qui s'établit dès la plus haute antiquité entre l'histoire d'Horus et celle d'Osiris ; Horus dédoublé en Harotri, Horus le grand, Horus l'aîné, fils de Sibou et Nouit, frère d'Osiris, et Harsiîsit, Horus, fils d'Isis, est celui des dieux dont l'originalité primitive s'est conservée le moins dans la religion des époques historiques. Les débris du vieux mythe sont comme écrasés sous les couches épaisses de légendes qui l'ont enseveli au cours des siècles.

Le culte des étoiles paraît n'avoir pas moins souffert que celui du ciel et pour les mêmes raisons. Les Égyptiens avaient remarqué de longue date la différence qu'il y a entre les planètes et les étoiles fixes. Toutes étaient des lampes pendues au ciel et confiées à des dieux chargés de veiller sur elles ; mais les dieux des premières naviguaient sur des barques comme le soleil et la lune, les dieux des autres étaient immo-

» le sculpteur, l'artiste qui donne au dieu de la lumière et » à son corps une figure achevée. Ils sont donc l'un et l'autre » le père du soleil, le créateur du monde, mais on commet- » trait une erreur si l'on séparait le père et le fils, car le » divin est une monade indivisible qui porte en soi la force » créatrice de sa propre existence. La production de la lu- » mière est la manifestation la plus élevée de cette force di- » vine primitive. Noun, Râ, ou, pour l'appeler de son nom » héliopolitain Atoum, Toum et Phtah, Khnoum, Osiris, ou » de quelque façon qu'on désignât les dieux les plus consi- » dérables du pays dans leurs sanctuaires locaux, ne se dis- » tinguent en rien l'un de l'autre par leur essence intime. » Ils représentent l'unité en tant que substance primitive vi- » vifiée par l'esprit, sa manifestation ou plutôt sa délivrance » en lumière par l'effort de sa propre volonté (*seine Be- » freiung aus eigenem Wille zum Lichte*) et son dévelop- » pement ou son éclosion par l'effet de la lumière en un » monde harmonieusement ordonné, la demeure visible de » l'invisible esprit divin.

» Les formes mythiques ramifiées en tous sens, qui prêtent » chacune à la monade leur expression particulière selon la » direction particulière de leur activité créatrice, il faut les » comparer à des formules qui décomposent l'un et l'infini » insaisissable, *l'Un promoteur du tout*, en une série inter- » minable de notions immatérielles et de concepts matériels, » et offrent à la perception humaine le tout en la somme de » ses parties[1]. Selon la doctrine héliopolitaine, Toum, Atoum, » Atoumou est le doublet de Râ. Les prêtres d'Héliopolis le » conçurent comme le dieu universel, *Neb-zer* , » le dieu *maître des neuf*,  *neb-paout*, ou *paouti* » , en d'autres termes, le dieu qui avait créé son propre » corps sous forme de neuf divinités, qui se trouvaient

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 160-162.

pas *dans* leurs étoiles : ils auraient été trop grands pour leur demeure. Ils étaient l'un et l'autre des lampadophores et portaient leur lampe l'une au-dessus de sa tête, l'autre au bout de son sceptre. Ils erraient ainsi à travers le ciel, en suivant des sentiers déterminés, au moins pendant le temps où l'absence du soleil permettait de suivre aisément leur carrière.

Orion a la figure d'un homme qui court, et cette représentation se rattache sans doute à une tradition analogue à celle de l'Orion grec : Sâhou était peut-être, comme Orion, un chasseur qui poursuit au firmament le gibier qu'il tuait jadis sur terre. Cette conjecture m'a été suggérée par une des formules les plus curieuses et les plus antiques comme inspiration, parmi celles que renferment les Pyramides : le mort, accompagné d'une troupe de génies, chasse les dieux, les prend au lasso, les égorge, les fait cuire et s'en repaît journellement, afin de s'assimiler leurs vertus et leur longévité. Tout l'ensemble de la description nous prouve que l'auteur considérait le ciel comme une immense prairie de chasse. A l'arrivée du héros, « le ciel fond en eau, les étoiles se battent, les sagittaires courent en rond, les os des dieux Akîrou tremblent et les vassaux se sauvent », car ils ont peur d'être saisis par lui. Ils ont beau se sauver, ils sont pris et dévorés, car « la vertu magique d'Ounas est supérieure à toutes les formes maîtresses de l'horizon... Ounas a travaillé de ses bras en sa qualité de *grande forme*, c'est-à-dire de Sâhou (Orion) supérieur aux dieux [1] ». Ce texte, et beaucoup d'autres que nous fournissent les inscriptions des Pyramides, nous montrent combien est fausse l'opinion généralement admise que le culte des astres n'a été que peu développé en Égypte. Il semble, au contraire, avoir été très important aux temps antéhistoriques. J'ai dit [2] que l'un des plus anciens séjours

1. *Ounas*, l. 496 sqq.
2. Cf. ces *Études de Mythologie et d'Archéologie*, t. I, p. 156 sqq.

des âmes égyptiennes avait été le ciel en général et la voie lactée en particulier. Les morts y vécurent, chassant au lasso comme Sâhou-Orion, s'y repaissant des dieux, c'est-à-dire peut-être des étoiles considérées comme dieux, jusqu'au jour où Osiris et les champs d'Ialou quittèrent les marais du Delta pour monter au ciel : alors Osiris s'identifia avec Orion, seigneur des morts, et Isis avec Sothis, la compagne d'Orion.

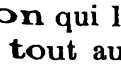
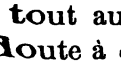
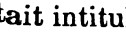
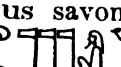
Je ne parlerai pas des autres dieux des morts pour le moment : ç'a été ici même le sujet de plusieurs articles où l'on trouvera un résumé de ce que nous commençons à connaître de leur personne et de leurs fonctions. Il me faut d'ailleurs attirer l'attention du lecteur sur les formes particulières que les cultes locaux ont prêtées à ces dieux généraux et sur les dieux qui ont été particuliers à chaque nome ou même à chaque ville. Les Égyptiens ont tous adoré le dieu ciel et la déesse terre, le dieu soleil, le dieu Nil, les dieux étoiles, mais ils ne les ont pas tous envisagés de la même manière, surtout à partir du moment où ils furent bien pénétrés de l'idée que ces divinités pouvaient être non pas l'objet ou le phénomène qu'ils voyaient, mais l'âme de cet objet ou l'auteur de ce phénomène. Les astres se prêtaient assez peu à ce genre de spéculation, leur influence ne s'exerçait pas assez directement sur notre monde pour qu'on pût les traiter en divinités créatrices ou ordonnatrices : on se contenta de leur assigner une part dans la conduite fatale des destinées humaines et on les confina dans le domaine de l'astrologie. La lune eut plus d'importance ; mais le soleil, en Égypte comme chez tous les peuples, prima bientôt les autres divinités.

On a si bien étudié ses fonctions que je n'insisterai pas sur ses doublets locaux : souvent confondu avec Horus, comme à Edfou, par exemple, ou avec Anhouri-Shou, comme à Thinis, il occupa sous des noms divers la place principale dans la plupart des villes d'Égypte. A Héliopolis, on semble l'avoir considéré comme le dieu bienfaisant qui avait créé le monde

et on l'appela Atoumou, Toumou. A Thinis et dans quelques villes du Delta, on vit en lui le dieu qui conquérait (*an*) le ciel d'en haut (*houri*), comme un pharaon les pays étrangers, et on le plaça sur les autels comme *Anhouri*[1]. Si l'on connaissait la forme primitive qu'avait le dieu local (*noutir nouitti*) dans chaque cité égyptienne, on apercevrait probablement des différences assez grandes entre ceux de ces dieux locaux qui sont des soleils. Par malheur, les listes ptolémaïques, qui sont jusqu'à présent notre source la plus abondante d'informations, ont été rédigées à une époque où le sens et parfois le souvenir des mythes primitifs s'étaient perdus dans l'esprit des collèges sacerdotaux et où le vieux mythe, interprété par des générations de théologiens, n'était souvent plus reconnaissable. Les dieux de ces textes ont l'air de n'être que les reflets l'un de l'autre et les noms divers d'une seule divinité, quand, au fond, ils constituent autant de divinités diverses.

La tendance à tout ramener aux dogmes solaires n'a pas été cependant assez forte pour faire disparaître la personnalité de quelques vieux dieux plus tenaces que les autres. On a eu beau joindre au nom de Sovkou et à celui de Khnoumou, par exemple, le nom de Rà, Sovkou-Rî, Khnoumou-Rî, on n'a pu transformer le crocodile d'Ombos, ni le potier d'Éléphantine en soleils bien convaincus de la réalité de leur nature solaire. Sovkou est un dieu cosmique, et sa forme de crocodile s'explique par la nature même de son origine. Les Égyptiens croyaient que l'eau était l'élément primordial d'où étaient sorties toutes choses. Le dieu le plus ancien, celui qui existait avant tous les autres dieux, vivait

1. Cf. t. II. p. 8, note 1, de ces *Études*. On trouve rarement l'orthographe *Anhourit*, qui rapproche plus exactement le nom du dieu de celui *hirit* du firmament.

et qui supplanta presque entièrement les autres fut celui d'Héliopolis. Les prêtres héliopolitains réunirent les neuf dieux qui leur parurent avoir le plus d'importance parmi les dieux généraux du pays, et en firent un corps indissoluble qu'ils nommèrent *la neuvaine* ( *paouit* ou  *psit*). La raison qui les poussa à choisir ce nombre *neuf* de préférence à tout autre n'est pas évidente pour nous : elle tenait sans doute à ces croyances relatives aux propriétés des nombres, qui ont exercé une influence si profonde sur le développement des civilisations anciennes. *Neuf* est particulièrement puissant dans l'arithmétique mystique des premiers âges, et si l'ensemble des grands dieux fut chiffré par 9, c'est sans doute que 9 était le nombre le plus propre à rendre compte de l'action irrésistible exercée par ces dieux. Cette neuvaine était intitulée *la grande* ( *paouit âaît*) et nous savons qu'à côté d'elle il y avait une *petite neuvaine* ( *paouit nozesit*), et même une troisième neuvaine inférieure à celle-là. En cherchant parmi les conceptions de la Cabale, on trouverait certainement des groupements analogues. La grande neuvaine était probablement un macrocosme d'un genre primitif, et la petite neuvaine un microcosme, mais je ne veux pas insister ici sur ces rapprochements qu'on néglige trop de nos jours, et, comme M. Brugsch, je me bornerai à considérer la grande neuvaine.

On a vu qu'elle se composait, d'après M. Brugsch, de dix personnages, ou plutôt de neuf personnages, Shou, Tafnouit, Sibou, Nouit, Osiris, Isis, Sit, Nephthys, Horus, groupés autour d'un dixième qui était le dieu local d'Héliopolis, Toumou ou Râ, le soleil. Cette façon de composer la neuvaine est-elle vraiment celle des Égyptiens ? Les plus vieux textes que nous possédions jusqu'à présent, ceux des Pyramides, renferment à plusieurs reprises l'énumération des dieux qui composent la neuvaine. En voici un exemple : « O cette » grande neuvaine qui est dans Héliopolis, Toumou, Shou,

pharaonique, presque confiné dans l'Égypte du Sud et ne s'est révélé dieu universel qu'à l'époque gréco-romaine[1], enfin Sovkou a toujours conservé son caractère de dieu provincial. Ils représentent tous trois le dieu créateur, mais ils ne le représentent pas de la même façon ni pour les mêmes Égyptiens : ce ne sont donc pas trois noms appliqués à une seule personne, mais trois personnes, trois divinités distinctes, autant de personnes et de divinités qu'il y a de noms. Bâtir un système de religion et de mythologie égyptienne en les donnant comme les trois formes d'une même divinité, c'est donc commettre une erreur de perspective analogue à celle du savant qui, identifiant comme l'ont fait les anciens, Thot avec l'Hermès des Grecs, celui-ci avec le Mercure latin et Mercure avec l'Ogmius gaulois, en arriverait à dire que les Égyptiens, les Grecs, les Romains, les Gaulois n'ont adoré qu'un même dieu sous quatre figures et sous quatre noms divers. Khnoumou, Sovkou, Phtah, tous les trois dieux cosmiques, ne répondaient pas à la même façon de concevoir la Création et ne régnaient pas sur les mêmes fidèles, du moins au début : ils étaient complètement étran-

1. Khnoumou a dû sa célébrité à un pur accident. Il était le dieu de la cataracte, c'est-à-dire le voisin et peut-être le suzerain de l'Isis de Philæ. On sait quelle importance cette Isis prit au début de l'époque macédonienne : les pèlerins grecs et barbares qui affluaient à Philæ, fréquentaient à l'aller ou au retour les sanctuaires voisins, celui de Khnoumou à Séhel dans la cataracte même, celui de Khnoumou à Éléphantine, au débouché de la cataracte. Leurs visites enrichirent le dieu et inspirèrent à ses prêtres une ambition qu'ils n'avaient pas eue jusqu'alors : ils forgèrent des actes anciens, qui faisaient remonter l'origine de leur sanctuaire jusqu'aux premières dynasties (cf. la Stèle découverte par M. Wilbour, et dont on trouvera l'analyse plus loin dans ce volume), obtinrent de la sorte des donations royales et privées. Les pèlerins, de retour dans leur pays, y répandaient avec la gloire d'Isis le renom de Khnouphis, Kneph ; Knouphis devint, grâce à eux, le premier dieu de Thébaïde et l'un des plus riches, comme le prouve la magnificence du temple que les empereurs romains lui construisirent à Esnèh.

suivant le dogme, n'est que lui-même revenu sur terre, et Horus, à son tour, peut être entouré de tous les dieux qui, comme lui, jouent, dans une des grandes triades, le rôle de dieux fils, Khonsou, par exemple, tout cela sans cesser de compter pour plus d'un seul personnage. Grâce à cet artifice, la neuvaine pouvait passer pour ne renfermer que neuf personnes, quel que fût, d'ailleurs, le nombre des dieux dont il plût au prêtre la composer.

Prenons donc l'ennéade la plus anciennement dénombrée, qui commence à Toumou pour finir à Nephthys, et tâchons de voir ce qu'elle a la prétention d'exprimer. Toumou est la forme locale héliopolitaine de Râ et désigne le soleil : c'est un des rares dieux qui sont toujours représentés sous figure humaine[1], et cela nous montre qu'il appartient probablement à un âge moins reculé qu'Horus, par exemple, dont le type premier est un animal, l'épervier. En tout cas, Toumou est Râ, le soleil, et la tradition héliopolitaine nous apprend qu'Atoumou était le dieu qui vivait seul avant toute chose dans le Nou, et qui, se levant pour la première fois hors des eaux en tant que soleil, créa le monde. Cette assimilation de Toumou ou du soleil avec le dieu du Nou n'a rien d'extraordinaire. Chaque collège de prêtres devait nécessairement déclarer que son dieu était le plus ancien des dieux, et, comme le plus ancien des dieux était le dieu eau, le Nou, il devait identifier son dieu avec le Nou. On n'a donc pas besoin de chercher une raison abstraite à l'identification de Toumou avec Nou; les prêtres héliopolitains ont cédé au sentiment bien naturel qui porte l'homme à préférer son dieu à lui aux dieux des autres. La seule idée théologique

1. M. Lefébure est le premier, je pense, qui ait observé que Toumou, Atoumou, est toujours un homme (*Le Cham et l'Adam égyptiens* dans les *Transactions of the Society of Bibl. Arch.*, t. IX, p. 174 sqq.). Je crois pourtant que son rapprochement entre Atoumou et Adam n'est qu'un aperçu ingénieux, mais sans valeur : les deux noms assonnent à peu près, les deux personnages n'ont rien de commun.

luation *à minima* toutes les fois qu'on voudra rechercher les origines de la religion égyptienne. La religion et les textes qui nous la font connaître étaient déjà constitués avant la Ire dynastie : c'est à nous de nous mettre, pour les comprendre, dans l'état d'esprit où était, il y a plus de sept mille ans, le peuple qui les a constitués. Bien entendu, je ne parle ici que des systèmes théologiques : si nous voulions remonter jusqu'à l'origine des éléments qu'ils ont mis en œuvre, il nous faudrait reculer vers des âges encore plus lointains. Les textes gravés sous Ounas et sous les rois de la VIe dynastie, mais rédigés longtemps auparavant, nous font connaître une conception théologique très raffinée, celle de l'ennéade, née, ou du moins développée telle que nous la connaissons, dans la ville du soleil, Héliopolis.

M. Brugsch, qui en proclame la haute antiquité comme tous les égyptologues, l'a prise pour base de son exposition de la religion et de la mythologie égyptiennes, mais il me paraît y avoir mêlé des éléments qu'elle ne comporte pas. Voici en quelques lignes la manière dont on peut exposer son système. « Au commencement était l'eau primordiale, le Nou, » qui renfermait les semences mâles et femelles du monde. » L'esprit de dieu primitif (*der göttliche Urgeist*) inséparable » de la substance primitive de l'eau primordiale (*unzertrennlich von dem Urstoff des Urwassers*) sentit en soi le désir » de développer une activité créatrice et sa parole éveilla le » monde à la vie. Le premier acte de la Création consista » à tirer de l'eau primordiale un œuf (*begann mit der » Bildung eines Eies aus den Urgewasser*), d'où sortit la » lumière du jour (*Râ*), la cause immédiate primitive de la » vie dans l'étendue du monde terrestre. La toute-puissance » de l'esprit divin prit corps dans le soleil levant, en sa » forme la plus brillante[1]. » Voilà le récit suivi de la Création; M. Brugsch s'occupe ensuite d'en déterminer les mo-

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 101.

en même temps que la personne, et changé le soutien unique du ciel en ces deux soutiens, ces deux pics de l'Est et de l'Ouest, qui étayaient le ciel et dont l'un émettait le soleil à son lever, tandis que l'autre le recevait à son coucher. Le nom de Tafnouit me paraît indiquer, par lui-même, le caractère secondaire de la divinité qui le porte. Il se décompose comme les Égyptiens l'ont dit eux-mêmes[1], en un verbe *tof, taf* ou *tafnou* *cracher, vomir, évacuer,* joint au nom de la déesse Nouit. Un nom signifiant *Celle qui crache, qui rejette Nouit* était bien approprié à une déesse que la tradition faisait mère de Nouit, — si bien approprié qu'*on ne* saurait douter qu'il n'ait été fabriqué après coup.

L'ordre des cinq premières divinités cosmogoniques s'établissait donc naturellement selon les lois de la filiation. Le père des dieux Atoumou, qui est dans l'eau Nou, émet, par sa propre opération, le couple Shou et Tafnouit, qui sépare le ciel de la terre, et, par là, donne le jour à la déesse Nouit et au dieu Sibou. Le monde organisé, le soleil paraît à l'horizon, sortant du Nou. Comme il y a, malgré tout, quelque difficulté à faire naître le feu de l'eau, les Égyptiens avaient imaginé un phénomène intermédiaire : une fleur de lotus émergeait de la masse liquide, le calice s'ouvrait et laissait échapper le soleil[2]. De la sorte, la contradiction entre le producteur et le produit semblait s'effacer : rien n'est plus naturel qu'un lotus dans un lac, et le lotus une fois accepté, rien ne s'opposait à ce qu'il enfantât un soleil. Évidemment, des esprits curieux auraient pu prétendre qu'on reculait la difficulté d'un degré, mais qu'on ne la supprimait pas. Les Égyptiens ne paraissent pas s'être fait à eux-mêmes cette objection : ils s'en sont tenus au lotus et ils ont économisé toute l'imagination que les Indiens ont dépensée à graduer l'éléphant et la tortue entre le lotus et la terre.

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 427 sqq.
2. *Livre des Morts*, ch. LXXXI, édit. Naville, t. I, pl. XCII-XCIII.

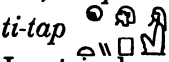
» et personnifiés en quatre couples de divinités qu'on nomme » les huit, *Khmounou*, 1° l'eau primordiale *Noun* et *Nou-* » *net;* 2° l'éternité, l'amour, le souffle, *Heh* et *Hehet;* » 3° l'obscurité, l'Érèbe, *Kek* et *Keket;* 4° l'arrêt de l'eau » primordiale, l'inertie primitive (*der kosmische Nieder-* » *schlag*), *Nenou* et *Nenout*. Ces huit divinités, qui reçoivent » le titre de *pères* et *mères*, sont figurées tantôt par quatre » hommes à tête de grenouille et par quatre femmes à tête » de serpent, tantôt par huit singes cynocéphales, qui » adorent le soleil levant, quatre sur la droite, quatre sur la » gauche[1].

» Ces huit dieux élémentaires une fois évoqués, la Création » proprement dite commence par l'apparition du soleil. Le » moment où la lumière jaillit de l'eau, où l'igné procéda de » l'humide, où RÀ naquit du Noun, est le point de départ de » toutes les pensées, de toutes les conceptions, de toutes les » doctrines de la sagesse sacerdotale des Égyptiens dans le » domaine de la mythologie. La lumière du soleil était ca- » chée dans le sein puissant du chaos ; poussée par le désir de » quitter son enveloppe sans bornes (*von Sehnsucht getrieben* » *die grenzenlose Hülle zu verlassen*), elle se donna l'exis- » tence à elle-même : le monde futur en sa forme la plus » parfaite se refléta dans l'intelligence et la sagesse divine, » dans le Logos (*in der göttlichen Einsicht und Weisheit,* » *im Logos... spiegelte sich die zukünftige Welt in ihrer* » *vollkommensten Gestalt ab*), c'est-à-dire en Thot. Thot » prononça la parole créatrice, et la force qui transforma la » parole en fait nous apparaît sous la figure de deux êtres » divins, dont les noms suffisent à nous montrer l'activité » créatrice. Khnoum le modeleur, le potier, l'architecte, » modèle sur son tour l'œuf qui, selon la doctrine de la » Haute-Égypte, enferme en soi la lumière et par suite le » germe du monde futur ; Phtah, son doublet memphite, est

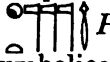
1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 123-160.

La nature et l'ordre dans lequel se succèdent les quatre derniers membres de la neuvaine me suggèrent des idées toutes différentes de celles qui dominent dans le livre de M. Brugsch. Je me suis déjà élevé, à plusieurs reprises, contre cette idée qu'Osiris fût un soleil : c'est un dieu des morts qui a pu absorber en lui le soleil mort, mais qui n'était pas lui-même, à l'origine, le dieu qu'il absorbait. Or, on sait que le dieu des morts n'est souvent, chez les peuples à demi civilisés, que l'ancêtre divin des hommes ou un premier homme divinisé [1]. Osiris est le fils de Sibou et de Nouit, c'est-à-dire du dieu terre et de la déesse ciel ; en d'autres termes, il est l'homme, que la tradition représente si souvent comme étant fils du ciel et de la terre. Toute la partie de la légende ancienne qui se rapporte à Osiris lui-même, et non pas aux dieux qui, comme Sâhou, Sokaris, Khontamentit, etc., ont été confondus avec Osiris, confirme cette manière de voir. Osiris et Isis naissent sur notre terre et plusieurs villes se disputent l'honneur de leur avoir donné le jour. Ils ont en propre la forme humaine (les formes bestiales ne leur viennent que par suite d'une confusion avec d'autres divinités), règnent sur les hommes, les civilisent, leur inventent des lois et des coutumes. Un jour pourtant, Osiris disparaît, et la façon même dont la légende raconte sa fin nous montre bien qu'il est un homme. Les peuples semblent avoir été longtemps avant de s'apercevoir que la mort était chose naturelle et nécessaire. La plupart d'entre eux ont supposé une époque où le temps de la vie était indéterminé : l'individu qui n'était point tué, soit par les bêtes, soit par les autres hommes, n'avait aucune raison de quitter cette terre. Ce sentiment était poussé si loin que la mort par maladie était considérée elle-même comme étant une véritable mort violente : si un esprit mauvais ne s'introduisait pas dans le

1. Voir dans E. B. Tylor, *La Civilisation primitive*, t. II, p. 413 sqq., des exemples de cette doctrine parmi les peuples de l'Amérique et de la Polynésie.

» derrière lui et l'accompagnaient sans qu'aucune d'elles le » surpassât jamais. Ces neuf divinités sont figurées en effet » sur les parois des temples ou dans les rouleaux de papyrus, » et Toum trône à leur tête en *père des neuf* ou, comme le » disent souvent les inscriptions, *en premier de ceux qui* » *font partie des neuf* (*Paouti-tap* ), l'hégémon de » l'ennéade, le Pan égyptien. La série des neuf dieux s'éta- » blit certainement comme il suit :

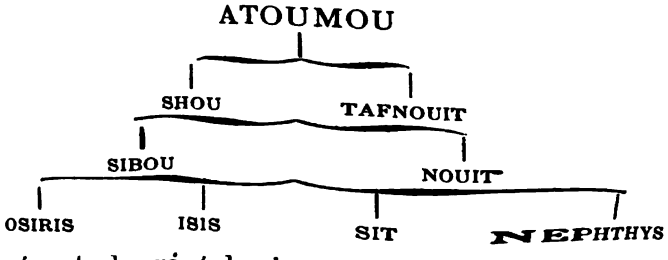
» 1 Shou ; 2 Tafnout ; 3 Qeb (Sibou) ; 4 Nout ; 5 Osiris ; » 6 Isis ; 7 Set ; 8 Nephtys ; 9 Horus.

» La plupart des variantes portent sur le nom de Set, qui, » devenu à une certaine époque, le mauvais esprit du Pan- » théon égyptien, fut remplacé tantôt par Thot, tantôt par » Haroéris, tantôt par Harsiésis, Horus le fils d'Isis. La mo- » nade d'Atoum et les membres de son corps ou l'ennéade » forment à eux tous la grande ennéade ( *Paout-Aa*), » en d'autres termes, la représentation symbolico-mytholo- » gique de la matière primitive à l'état chaotique transfor- » mée en parties harmoniques du tout, c'est-à-dire l'ensemble » du Cosmos, après la division produite en elle par l'acte de » la Création (*die symbolisch-mythologische Darstellung* » *des chaotischen Urstoffes nach seiner durch den Act der* » *Schopfung hervorgerufenen Sonderung in die wohl geord-* » *neten Theile des Alls, d. h. den gesammten Kosmos*) [1]. » La monade Atoum a des doublets locaux, Toum-Râ-Har- » makhis d'Héliopolis, Toum de Pithom-Héroopolis, puis » dans les parties de l'Égypte où il est Khnoum-Râ, Khnoum » d'Éléphantine, Khnoum-Harshaf d'Héracléopolis-Magna, » Khnoum de Mendès. Tous ces Atoum locaux ont leur déesse » Iousas-Nebit-Hotpit à Héliopolis, Satit et Anouqit à » Éléphantine, Hâthor-Adit à Héracléopolis, Hâthor-Hat- » mihit à Mendès, et même leurs enfants. Le dieu universel

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 183-188.

d'Horus . Ce n'est pas sans peine qu'il opère ce miracle : il lutte longtemps avec Sît, et ne le bat que par art magique. Encore sa victoire n'est-elle pas complète : il émascule Sît, il ne peut le tuer. Enfin, un autre dieu, Thot selon les uns, Sibou, selon une tradition que je crois plus ancienne, forcent les dieux rivaux à conclure la paix. Désormais, l'ordre du monde est complet. Sît ou ses complices (*Sibaou*) peuvent tuer l'homme et même anéantir son âme dans l'autre monde : mais les hommes qui savent les formules nécessaires à prouver qu'ils sont les *Serviteurs d'Horus* deviennent des Osiris, et vont rejoindre le premier homme aux champs d'Ialou, pour mener près de lui une existence heureuse. Dans cette interprétation, on comprend aisément pourquoi Osiris et Sît sont frères. Les hommes ont vu de tout temps que le plaisir et la douleur, la vie et la mort, sont simultanés et ne vont point l'un sans l'autre : les êtres qui les représentent sont donc nés en même temps l'un que l'autre et du seul couple qui n'eût pas encore d'enfants, Sibou et Nouit, la terre et le ciel.

La généalogie de la grande neuvaine d'Héliopolis s'établit donc comme il suit :



Elle représente la généalogie des dieux généraux qui ont concouru à l'organisation de notre monde, et l'ordre des personnages indique l'ordre dans lequel les opérations de la Création s'étaient succédé. La petite neuvaine renfermait les dieux qui maintiennent et font marcher le monde une fois créé. Je me suis gardé, bien entendu, d'entrer dans le détail :

on devait s'y attendre, à Empédocle. J'ai beau chercher, je ne vois dans les fragments d'Empédocle rien qui approche pour l'abstraction du langage des théories que M. Brugsch prête aux Égyptiens. Un proverbe espagnol disait que *pour rapporter la richesse des Indes, il faut l'y avoir portée;* je crains bien que pour trouver cette abstraction souveraine dans *Noun* ou dans *Toumou* il ne faille l'y avoir mise auparavant. La scène du *Faust* à laquelle je faisais allusion tout à l'heure nous montre avec quelle ingéniosité, quelle éloquence et quelle bonne foi un savant peut faire dire à un texte sacré juste le contraire de ce qu'il signifie. M. Brugsch a traité les livres saints de l'Égypte comme le docteur Faust traitait le commencement de l'Évangile selon saint Jean. Ce n'est pas qu'il modifie en rien les textes : il les interprète seulement en formules métaphysiques et entend des forces ou des idées où les scribes nommaient les dieux.

Revenons-en à l'idée que les dieux étaient des êtres, non des idées pour l'Égyptien, et voyons ce que les textes cités par M. Brugsch nous apprennent de leur origine. Les théologiens, en réfléchissant sur l'Univers tel qu'ils le concevaient et en cherchant à se figurer son origine, en étaient arrivés à la solution moniste des premiers Ioniens : ils avaient tout ramené à une seule matière primitive qui comprenait en germe les autres et qui était l'eau. Pour eux, cette eau était un être, un dieu, et tous ses développements successifs furent et restèrent des dieux, les dieux qui existaient déjà de fait dans les sanctuaires de chaque ville, avant que la spéculation théologique cherchât à expliquer leur existence ou à la mettre en harmonie avec celle des dieux voisins, les dieux qui représentaient le ciel, la terre, le soleil, Sibou, Nouit, Horus, Râ et cent autres. Qu'il y ait eu dans plus d'un temple de l'Égypte des tentatives très anciennes de grouper en un corps ces divinités isolées et de les déduire l'une de l'autre, on n'en saurait douter, et les monuments nous le prouvent : celui de ces systèmes qui trouva le plus de faveur

[illegible] une déesse [illegible] que Nouit [illegible] des déesses [illegible] très bonne [illegible] une femme, et [illegible] que ses [illegible] Elle file et [illegible] comme [illegible] fort bien, [illegible] occiden- [illegible] cultivées et [illegible] et de la [illegible] de leurs [illegible] créa- [illegible] la mère [illegible] qu'elles [illegible] de Saïs [illegible] que [illegible] d'Atoumou, [illegible] de parmi [illegible] »[5]; Hâ- [illegible]

[illegible] la déesse avait-elle [illegible] l'instrument [illegible] Les [illegible] et les modernes

1. Je puis [illegible] à l'excellente monographie de M. Mallet, *Le Culte de Neit à Sa[illegible]*, Paris, 1888.
2. Brugsch, *Religion und Mythologie*, [illegible] p. [illegible] sqq.
3. Brugsch, *Religion und Mythologie*, [illegible] p. [illegible]
4. Brugsch, *Religion und Mythologie*, [illegible] p. [illegible]
5. Brugsch, *Religion und Mythologie*, [illegible] p. [illegible]
6. Il en était bien [illegible] Le passage de l'hymne à Osiris, interprété pour la première fois [illegible] Chabas, *Un Hymne à Osiris traduit et expliqué*, dans la *Revue* [illegible] 1re série, t. XIV, p. [illegible], a [illegible] qu'Isis, après avoir embaumé Osiris, [illegible] les éléments fécondants

» Tafnouit, Sibou, Nouit, Osiri, Isit, Sit, Nevthâit, nés de » Toumou [1]. » La neuvaine contient, comme on voit, neuf personnages seulement; elle n'admet pas Horus, comme le voudrait Brugsch, et inclut en revanche Toumou. Il n'en est pas moins vrai qu'on rencontre ailleurs, dans les mêmes textes, des neuvaines qui ont dix dieux dont Horus, et même un plus grand nombre. Ainsi douze : Toumou, Shou, Tafnouit, Sibou, Nouit, Osiri sous deux formes, Sît, un Horus, Râ, Khontmiriti, Ouazit [2]; dix : Toumou, Shou, Tafnouit, Sibou, Nouit, Isit, Sît, Nevthâit, Thot, Horus, auquel le mort, identifié avec Osiris, vient se joindre comme onzième [3]. Je cite ces exemples : il y en a beaucoup d'autres où l'on voit varier le nombre des dieux qui forment la neuvaine [4]. Je crois avoir donné, il y a longtemps déjà, la solution de ce problème [5]. Le chiffre 9 était le chiffre primitif, mais chacun des dieux dont se composait la neuvaine, le premier et les derniers surtout, pouvaient être développés. Si la représentation de la triade vient de Thèbes ou des villes voisines, Amon peut figurer en première ligne, soit à la place de Toumou, soit à côté de Toumou; il peut être accompagné d'un de ses parèdres, comme Montou d'Hermonthis, et de sa femme Mout. En ce cas les quatre dieux Amon, Toumou, Montou, Mout, ne comptent que pour un dans l'évaluation de la neuvaine. De même, Isis peut être doublée de ses analogues, Hâthor, Selkit ou de quelques autres, et ne compter que pour un, quel que soit le nombre des déesses qui l'accompagnent. Enfin, Osiris peut être accompagné de son fils Horus, qui,

1. Pyramide de Mirinri, l. 205, dans le *Recueil*, t. x, p. 7.
2. Pyramide de Mirinri, l. 207-212, dans le *Recueil*, t. x, p. 8.
3. Pyramide d'Ounas, l. 240-250, dans le *Recueil*, t. III, p. 208-211. La petite neuvaine d'Héliopolis est énumérée à la suite de la grande, à partir de la ligne 212 du même texte.
4. On en trouvera un certain nombre réuni dans le mémoire de Lepsius, *Ueber den ersten ägyptischen Götterkreis*, pl. I-IV.
5. Maspero, *Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre*, p. 94-95.

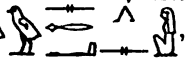
sur le système héliopolitain, le dieu ou la déesse qui occupait la première place devait donc être un soleil. Il y a eu en Égypte des soleils féminins, mais à des époques relativement modernes, comme l'indique la façon artificielle dont leurs noms, *Râït* , *Horit* , sont tirés grammaticalement des noms du soleil masculin, *Râ* , *Horou* , par adjonction de la flexion féminine *et*, *it* . On dirait qu'aux époques les plus anciennes, les Égyptiens aient eu de la répugnance à féminiser le soleil : ils ont fait de lui le fils de la déesse principale, ou son père, et, comme le fils d'une déesse est, selon l'expression consacrée, *le taureau de sa mère*, le soleil père, qui n'était autre que le soleil fils, fut par la même occasion *le taureau de sa fille*, et la déesse put s'intituler tout à la fois « la mère de son père » et « la fille de son fils[2] ».

Je ne suivrai pas ici les autres personnages de la neuvaine dans leurs transformations locales ; il y a cependant un point de la religion de Nît sur lequel je crois devoir insister. Nît a pour enfants tantôt le dieu Sovkou[3], le crocodile, tantôt deux crocodiles qui sont représentés parfois à côté d'elle et comme protégés par ses bras. Ils appartenaient à la forme première de son mythe saïte et paraissent avoir eu un rôle dans les opérations du tissage : plus tard, quand Nît est le chef de la neuvaine cosmogonique, les deux crocodiles, ses fils, étaient d'autant plus aptes à s'identifier avec Shou et Tafnouit, que l'élément où ils étaient nés était la masse d'eau du Nou. Dans la légende héliopolitaine, Shou-Tafnouit étaient deux lions en même temps que deux hommes : ils furent deux crocodiles dans la légende saïte.

1. Cf. t. II, p. 7-8 de ces *Études*.
2. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 375.
3. Ounas, l. 627, dans le *Recueil*, t. IV, p. 76. De même, Sovkou et Nît sont associés dans une même formule du chapitre LXXI du *Livre des Morts* (Éd. Naville, pl. LXXXIII, l. 15), dont la vignette nous montre le défunt adorant la vache Mihit-ouîrit.

qu'on puisse soupçonner ici, c'est peut-être une distinction entre Toumou, qui était le soleil plongé dans l'eau, et Râ qui est le même soleil sorti de l'eau. Le premier acte de la Création est donc l'apparition du soleil, mais cette apparition ne peut avoir lieu que si le ciel et la terre existent déjà, ou plutôt que si les dieux Sibou et Nouit sont déjà séparés. J'ai dit quelle avait été la façon de leur séparation : Shou s'était glissé entre eux et avait soulevé Nouit au-dessus de Sibou. Tous ces dieux existaient donc, mais, comme la légende héliopolitaine avait admis que Râ était le seul dieu qui fût au commencement, elle avait un moyen bien simple de les rattacher à Râ, c'était de les faire descendre de lui. Comme Toumou était seul dans le Nou, la tradition disait brutalement, à l'origine, qu'il avait joui de lui-même et projeté deux jumeaux, Shou et Tafnouit[1]. Plus tard, on avait cru adoucir la légende en supposant qu'il avait commencé par se créer une femme, la déesse Iousas, dont le nom paraît indiquer une personnification de l'acte même qui avait eu pour résultat la naissance de Shou et de Tafnouit[2]. Dans sa forme première, Shou n'était qu'un dieu mâle, et il n'y avait pas, en effet, besoin de plus d'un seul dieu pour soulever le ciel. La raison pour laquelle Shou se complète d'un doublet féminin dans la tradition héliopolitaine est assez évidente. Si hardis que fussent les Égyptiens par la pensée, ils avaient supposé probablement que c'était assez d'avoir attribué à Toumou seul un acte de création solitaire, et ils avaient produit deux jumeaux de sexe différent, dispensés, par conséquent, d'avoir recours à des moyens de reproduction extraordinaire. Ils avaient d'ailleurs décomposé la fonction

1. *Pyramide de Pepi Ier*, l. 465 sqq.

2. Dans le texte ancien, il est dit que le dieu *Jou sa, vient jouir de lui-même :* c'est de là que viendrait peut-être le nom de la déesse, écrit plus tard selon une étymologie différente *Iou-s-âa-s*,  , la Saôsis des écrivains grecs.

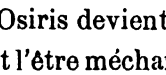
[illegible] sur le peu que les n
[illegible] mopolitain le plus an
[illegible] nous est fourni par le
[illegible] d'Hermopolis po
[illegible] des cinq dans la *Maiso*
[illegible] représentent le cult
[illegible] dieux qui soutien
[illegible] aux quatre maison
[illegible] à peu près les dieux
[illegible] dieux d'Hermopoli
[illegible] groupes, un dieu
[illegible] quatre assesseurs
[illegible] et ont valu
[illegible] *des huit*. Je p
[illegible] des noms fémi
[illegible] sous l'influence
[illegible] polis se répar
[illegible] mirent le d
[illegible] donnèrent à cha
[illegible] féminin. Je cr
[illegible] avec les huit d
[illegible] couple à coup
[illegible] Hehou-Heh
[illegible] Osiris-Is
[illegible] qu'il en soit
[illegible] qu'on p
[illegible] Eshmoun,
[illegible] principal. Ce di
[illegible] quand cet
[illegible] remplaça Th
[illegible] taine, p
[illegible] Héliopolis.
[illegible] qui avait pr
[illegible] en deux parties in

Comme on voit, les faits, tels que je les expose, ne diffèrent pas de ceux que M. Brugsch admet. L'interprétation seule varie : où les Égyptiens adoraient, selon lui, des forces qui se déploient, les Égyptiens adoraient, selon moi, des êtres qui s'enfantaient l'un l'autre. Un des mécaniciens indigènes du bateau à vapeur que j'avais pour voyager sur le Nil avait reçu son éducation dans une école dirigée par des Européens qui lui avaient fort bien enseigné son métier. Il chauffait, fourgonnait, ouvrait et fermait ses robinets avec une dextérité consommée, seulement il n'avait jamais pu se mettre en tête la théorie de la vapeur, et ne voulait pas croire que tout ce qui se passait dans sa machine s'y accomplît naturellement. Il me répétait souvent que ce que nous prenions pour de l'eau volatilisée était un mauvais esprit, un *âfrit* ou un *djinn*, de l'espèce de ceux que les pêcheurs des *Mille et une Nuits*, tiraient de la mer, et qui s'en allaient en fumée, quand on les délivrait du sceau dont Salomon les tenait emprisonnés : tout le mécanisme de la chaudière ne servait qu'à lui commander la manœuvre, et l'eau ne lui était utile que pour renouveler ses forces. Comme la machine était très vieille, elle avait besoin de réparations fréquentes : un jour, le directeur de l'arsenal y adapta un système nouveau que mon homme n'avait jamais vu. La première fois qu'il fit route, il s'embrouilla si bien dans le jeu des organes perfectionnés, que nous faillîmes sauter. Comme je lui faisais des reproches violents, il me répondit par un mot d'excuse : « On a mis un » nouvel *âfrit* avec l'ancien ; je ne connais pas cet *âfrit*-là. » Il le connut bien vite et tout alla pour le mieux ; cependant il gardait un fond de méfiance et, pour se concilier la bienveillance de l'*âfrit* supplémentaire, il lui roulait de temps en temps une belle cigarette qu'il jetait dans le foyer. Il y a, entre le théologien égyptien tel que je le conçois, et le théologien tel que le conçoit M. Brugsch, la même différence qu'entre un mécanicien européen et mon Fellah mécanicien : l'Européen reconnaît des lois où l'autre sent des êtres vivants.

quand la neuvaine héliopolitaine fut introduite, elle se tra
forma nettement en une compagnie de neuf singes, dont
noms significatifs expriment la fonction, le *danseur*, le *s*
teur, etc. Ces faits expliquent l'aspect singulier que les h
présentent souvent sur les monuments : ils ne nous appr
nent point encore comment leur personnalité s'effaça dev
celle du dieu principal. Il faut chercher la cause de ce
transformation dans la nature même du chef divin. Thot
le dieu des paroles et des écrits, mais non, comme nous
comprenons d'ordinaire, des belles paroles et de la litté
ture : les paroles et les écrits qu'il compose ce sont les paro
et les écrits qui commandent aux hommes et aux dieux. P
ler à propos de lui de Logos ou de Pneuma dans le sens
nous prenons ces mots, c'est commettre un anachronis
flagrant. Thot connaît toutes les formules, qui obligent
dieux, il les écrit, il en connaît la mélopée, ou, comme dis
les Égyptiens, il est *juste de voix (mâ-khrôou*) : ceu
qui il communique ses écrits et dont il rend la voix ju
(*smâ-khrôou*) deviennent comme lui
maîtres de l'univers[1]. Ajoutez que, selon le dogme herm
politain, Thot, dieu de la ville (*noutir nouittî*), est
cessa irrémentent le dieu suprême, c'est-à-dire le dieu créate
Il préexistait dans le Nou, et quand il a commencé
créer, ce n'a pas été par un acte de génération bruta
il a procédé par la voix et par la formule. Il a ouvert
bouche et les dieux cosmiques sont sortis de sa bouche, et
qu'il a dit s'est fait. Dans le système héliopolitain où l'a
de chaque dieu ne s'accomplissait qu'au prix d'efforts mus
laires, on comprend que Shou puis Sibou aient pu gar
leur personnalité jusqu'au bout; dans le système hermo
litain, où l'incantation seule entraînait l'acte, la perso
des dieux secondaires importait moins et n'était p

1. Cf. t. I, p. 93 sqq., de ces *Études* le Mémoire sur l'expres
Mâ-khrôou.

corps d'un vivant et ne le tuait pas après un combat plus ou moins long, ce que nous appelons la mort par maladie ou par vieillesse n'existerait pas. Pour tout résumer en quelques mots, aucun homme ne meurt naturellement, mais tous les hommes qui meurent sont assassinés par des ennemis visibles ou invisibles. Le premier homme, Osiris, qui, logiquement, devait être aussi le premier mort, ne pouvait finir que par un crime. Son frère Sit l'assassina et régna en sa place. Ce qu'était Sit au début, le rôle qu'on lui prête vis-à-vis d'Osiris nous l'apprend expressément : il est le destructeur, il est le dieu qui tue, et rien que cela. La plupart des mythes relatifs aux premiers hommes nous montrent l'antagonisme entre deux frères : même dans la tradition biblique, le frère tue le frère, pour que les premières funérailles puissent s'accomplir.

Y a-t-il dans la lutte d'Osiris et de Sit un élément moral ? Je pense qu'il y a seulement un mythe racontant l'origine de la mort. Sit, au moins le Sit du dogme osiriaque, est le mal matériel, la mort, et j'en vois une preuve de plus dans le rôle qu'on attribue à Nephthys. Nephthys prend parti contre lui et contribue à sauver Osiris : or, c'est là précisément le rôle que la femme du dieu de la mort a souvent dans les mythes. Le dualisme matériel entraîne partout le dualisme moral. De même qu'Osiris devient l'être bon ( *Ounnofir*), Sit devient l'être méchant. La lutte entre le bon et le méchant se transforme donc en lutte entre le bien et le mal, mais au début, les deux adversaires sont simplement les deux fils de la terre et du ciel, Osiris le vivant, et Sit, celui qui assassine. La suite de leur histoire me porte à croire que cette explication est la bonne. Osiris laisse un fils Horus, qu'Isis met au monde et élève dans la douleur. Arrivé à l'âge d'homme, Horus, par ses sortilèges et ceux de sa mère et de ses compagnons, ressuscite Osiris, mais pour une vie nouvelle, et l'envoie aux champs d'Ialou, où il sera servi par tous ceux des hommes à qui leur fidélité aura mérité le titre de *Serviteurs*

[illegible]

[illegible] M [illegible]

[illegible] devenir, a Memphis [illegible] chef de l'ennéade. Selon les idées [illegible] haut, ni Phtah ni Amon n'avaient a

on le trouvera en partie dans l'ouvrage de M. Brugsch, plus complètement dans le *Dictionnaire* de M. Lanzone. J'ai voulu montrer brièvement dans quel esprit les prêtres d'Héliopolis avaient procédé pour coordonner l'action des anciens dieux. La portion la plus originale de leur œuvre me paraît avoir été celle qui consista à concilier l'ensemble cosmogonique formé par Sibou, Nouit, Osiris et Sît, avec la notion du rôle prépondérant qu'avait joué le dieu local Atoumou, en d'autres termes, l'intercalation entre le dieu créateur et les dieux créés du couple Shou-Tafnouit qui les relie, un peu comme l'invention du lotus permettait d'expliquer la naissance du soleil et la façon dont le dieu sortit tout enflammé de l'eau. Le mode de génération auquel Atoumou recourut peut nous donner une idée de l'esprit qui animait les classes intelligentes de l'Égypte, au moment où le mythe reçut sa forme.

Il faut croire que la conception des prêtres héliopolitains répondait à un besoin de la conscience égyptienne, car elle fut adoptée dès les temps les plus reculés. Le système de la neuvaine trouva accueil dans la plupart des temples, mais il y fut adapté aux traditions et aux exigences de la vanité locale : le dieu ou la déesse principale de chaque sanctuaire fut, comme je l'ai déjà dit, substitué à Toumou, et d'autres dieux s'associèrent aux membres inférieurs du grand corps divin. On eut donc à Thèbes la neuvaine d'Amon, à Edfou, la neuvaine d'Horus, bref, autant de neuvaines qu'il y avait de dieux ou de grands temples : les personnages y avaient naturellement le même rôle que dans la neuvaine d'Héliopolis à quelques détails près. Ce système d'adaptation produisit des contradictions ou du moins des anomalies curieuses, surtout lorsqu'on l'appliqua aux déesses. Plusieurs des villes de l'Égypte reconnaissaient en effet l'autorité d'une femme divine; pour ne citer que les plus anciennes, Saïs, adorait Nît, Dendérah et Latopolis Hâthor. Je crois que les monuments nous permettent encore de deviner ce que ces

déesses étaient à l'origine. Hâthor est certainement une déesse du ciel, mais conçue sous forme de vache, tandis que Nouit l'était sous forme de femme. Bien qu'elle fût une des déesses générales de la nation, son culte se localisa de très bonne heure à Dendérah. Nît au contraire est une femme, et tout ce que nous connaissons d'elle nous montre que ses occupations divines sont celles de la femme. Elle file et tisse d'une part, de l'autre manie l'arc et la flèche, comme certaines déesses helléniques[1]. Elle représente fort bien, comme Brugsch l'a vu[2], la femme des régions occidentales de l'Égypte, vivant aux confins des terres cultivées et du désert, tenant à la fois de la femme de maison et de la femme de tente. Ces deux déesses, les principales de leurs villes, prirent chacune la tête de la neuvaine et le rôle créateur leur revint. Nît est appelée « le père des pères, la mère » des mères[3] », Hâthor également[4], c'est-à-dire qu'elles eurent la puissance créatrice d'Atoumou. Les gens de Saïs et de Dendérah enseignaient, chacun pour son compte, que leur déesse était dans l'eau primitive à la place d'Atoumou, et que le monde avait été fait par elle. « Nît, la grande parmi » les grandes », avait « donné la vie à son fils Shou »[5]; Hâthor, de même.

Ici se pose une question assez délicate : la déesse avait-elle été elle-même, comme son prototype Atoumou, l'instrument de sa propre fécondité[6]? Les anciens ont cru, et les modernes

1. Je puis renvoyer pour cette déesse à l'excellente *monographie* de M. Mallet, *Le Culte de Neit à Saïs*. Paris, 1888.
2. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 342 sqq.
3. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 248.
4. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 3.
5. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 348.
6. Il en était bien certainement ainsi d'Isis. Le passage de l'hymne à Osiris, interprété pour la première fois par Chabas (*Un Hymne à Osiris traduit et expliqué*, dans la *Revue Archéologique*, 1re série, t. XIV, p. 76), a adouci la brutalité de la légende en admettant qu'Isis, après avoir embaumé Osiris, soutira au cadavre, les éléments fécondants

longtemps après eux, que la femme avait, ainsi que l'homme, une semence spéciale, nécessaire à la génération : si, dans le cas d'Atoumou, l'action d'une seule semence avait suffi à produire Shou-Tafnouit, je ne vois pas pourquoi, dans le cas de Nît, l'action de la semence féminine n'aurait pas eu à elle seule le même résultat [1]. Toutefois, la même opération par laquelle on dédoubla Atoumou en deux personnes mâle et femelle fut pratiquée sur Hâthor, sur Nît et sur les autres déesses du même type : elles justifièrent leur fécondité en tirant d'elles-mêmes un doublet mâle, qui prit place à côté d'elles, et, se produisant en elles, fut à la fois leur mari et leur fils. Nous savons qui est ce personnage ; c'est Râ, le soleil, qu'elles mettent au monde, tantôt sous la forme d'un enfant, tantôt sous la forme d'un veau. Comment la confusion se fit entre Hâthor et Nît, si bien que Nît devint une vache comme Hâthor, la *grande vache plongée* (*Mihit-ouîrit*) dans l'eau première, nous ne le savons pas pour une raison bien simple : nous ne possédons aucun document saïte qui nous révèle le culte de Nît dans sa pureté, et nous sommes forcés de nous contenter de renseignements empruntés aux rituels des villes où Nît n'était qu'une divinité parèdre. Il nous est permis pourtant d'entrevoir comment l'élévation de ces deux déesses à la première place de la triade leur valut d'être considérées à la fois comme la mère et la fille du soleil. J'ai déjà dit que, dans la théologie héliopolitaine, le premier dieu, Atoumou, était un soleil : dans les systèmes modelés

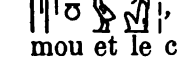
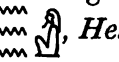
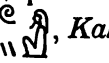
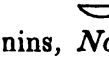
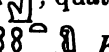
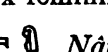
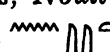
pour en faire Horus ; allant plus loin, la tradition d'époque grecque, disait qu'elle avait un moment ranimé le cadavre et qu'Horus était né des suites de cette résurrection momentanée.

1. Horapollon (liv. I, § XII, édit. Leemans, p. 9, 187-190, avec les corrections de Paw) nous affirme que Nît était considérée comme étant à la fois mâle et femelle : Δοκεῖ γὰρ αὐτοῖς ὁ κόσμος συνεστάναι ἔκ τε ἀρσενικοῦ καὶ θηλυκικοῦ. Ἐπὶ δὲ τῆς Ἀθηνᾶς τὸν κάνθαρον, ἐπὶ δὲ Ἡφαίστου τὸν γῦπα γράφουσιν, οὗτοι γὰρ μόνοι θεῶν παρ' αὐτοῖς ἀρσενοθήλεις ὑπάρχουσι. La conception de Nît androgyne paraît être un adoucissement de la conception primitive, telle que je l'indique sommairement dans le texte.

sur le système héliopolitain, le dieu ou la déesse qui occupait la première place devait donc être un soleil. Il y a eu en Égypte des soleils féminins, mais à des époques relativement modernes, comme l'indique la façon artificielle dont leurs noms, *Râït* , *Horit* , sont tirés grammaticalement des noms du soleil masculin, *Râ* , *Horou* , par adjonction de la flexion féminine *et, it* [1] , . On dirait qu'aux époques les plus anciennes, les Égyptiens aient eu de la répugnance à féminiser le soleil : ils ont fait de lui le fils de la déesse principale, ou son père, et, comme le fils d'une déesse est, selon l'expression consacrée, *le taureau de sa mère*, le soleil père, qui n'était autre que le soleil fils, fut par la même occasion *le taureau de sa fille*, et la déesse put s'intituler tout à la fois « la mère de son père » et « la fille de son fils[2] ».

Je ne suivrai pas ici les autres personnages de la neuvaine dans leurs transformations locales ; il y a cependant un point de la religion de Nît sur lequel je crois devoir insister. Nît a pour enfants tantôt le dieu Sovkou[3], le crocodile, tantôt deux crocodiles qui sont représentés parfois à côté d'elle et comme protégés par ses bras. Ils appartenaient à la forme première de son mythe saïte et paraissent avoir eu un rôle dans les opérations du tissage : plus tard, quand Nît est le chef de la neuvaine cosmogonique, les deux crocodiles, ses fils, étaient d'autant plus aptes à s'identifier avec Shou et Tafnouit, que l'élément où ils étaient nés était la masse d'eau du Nou. Dans la légende héliopolitaine, Shou-Tafnouit étaient deux lions en même temps que deux hommes : ils furent deux crocodiles dans la légende saïte.

1. Cf. t. II, p. 7-8 de ces *Études*.
2. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 375.
3. Ounas, l. 627, dans le *Recueil*, t. IV, p. 76. De même, Sovkou et Nît sont associés dans une même formule du chapitre LXXI du *Livre des Morts* (Éd. Naville, pl. LXXXIII, l. 15), dont la vignette nous montre le défunt adorant la vache Mihit-ouïrit.

Les documents nous manquent pour examiner la composition de toutes les neuvaines provinciales établies sur le modèle de la neuvaine d'Héliopolis. Une pourtant possède une physionomie assez originale et nous est suffisamment connue pour mériter une étude spéciale, celle d'Hermopolis. M. Brugsch, tout en lui attribuant à juste titre une grande importance, ne me paraît pas en avoir bien rendu le caractère. Il ne voit en elle que huit de ses membres, les *Khmounou*  , et les place dans son système entre le dieu Atoumou et le couple Shou-Tafnouit qui suit Atoumou dans la neuvaine héliopolitaine. Je suis d'avis, au contraire, qu'il faut réunir ces huit personnages à leur chef, le dieu Thot, pour en faire une neuvaine indépendante, construite en partie sur le modèle de la neuvaine héliopolitaine et se développant parallèlement à elle. Et d'abord, je m'étonne que M. Brugsch n'ait pas vu le caractère tout artificiel des Khmounou et qu'il ait fait d'eux les dieux primordiaux. Si haut qu'ils remontent — et les textes des Pyramides renferment déjà plusieurs de leurs noms — ce sont des dieux formés selon les lois de la grammaire, quatre d'entre eux masculins, *Nou*  , *Hehoui* , *Kakou*  , *Nâou* , quatre d'entre eux féminins, *Nouit*  , *Hehit*  , *Kakit*  , *Nâit*  , déduits régulièrement des premiers. Désignent-ils les quatre éléments, comme le voulait Lepsius [1], la matière primitive, l'espace primitif, le temps primitif, la force primitive, comme le croit Dümichen [2], ou bien l'eau primordiale, l'éternité, l'obscurité, l'inertie primitive, comme Brugsch l'avance [3]? Avant de répondre à cette question, je crois qu'il

1. Lepsius, *Ueber die Götter der vier Elemente.*

2. Dümichen dans la *Zeitschrift*, 1871, p. 92, et *Geschichte Ægyptens*, p. 211.

3. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 123 sqq.

est nécessaire de jeter un coup d'œil sur le peu que les monu
ments nous apprennent du culte hermopolitain le plus ancien
Le renseignement le plus important nous est fourni par le titr
que le grand prêtre et le prince féodal d'Hermopolis portent
dès l'Ancien-Empire, celui de Chef des cinq dans la *Maison d*
Thot . Ces cinq personnages, qui représentent le culte pr
mitif de la ville, sont Thot et les quatre dieux qui soutiennent
les quatre piliers du ciel ou président aux quatre maisons d
monde, ce que nous appellerions par à peu près les dieux de
quatre points cardinaux. Les cinq dieux d'Hermopolis
divisaient donc naturellement en deux groupes, un dieu ch
et quatre assesseurs. Ce sont ces quatre assesseurs qu
dédoublés en couples, ont produit l'ennéade et ont valu à
ville le nom de Khmounou, *ville des huit*. Je pens
que ce dédoublement, dont la forme même des noms féminin
nous révèle la nature factice, a été fait sous l'influence de
idées d'ennéade. Quand la neuvaine d'Héliopolis se répand
par l'Égypte, les prêtres d'Hermopolis mirent le die
Thot à la tête de leur neuvaine locale, puis donnèrent à chacu
de leurs quatre dieux mâles un doublet féminin. Je croi
donc que les huit doivent être identifiés avec les huit de
niers membres de l'ennéade héliopolitaine, couple à couple
Nounou—Nounit est le couple Shou-Tafnouit, Hehou-Heh
le couple Sibou-Nouit, Kakou-Kakit, le couple Osiris-Isi
et Ninou—Ninit, la mort Sît-Nephthys. Quoi qu'il en soit
cette explication, ils forment comme un seul être qu'on pe
sonnifie parfois en un seul dieu Khmounou, Eshmoun,
dieu huit, et qui est placé à côté d'un dieu principal. Ce di
principal est Thot, à Hermopolis ; mais ailleurs, quand cet
forme de neuvaine abstraite se répandit, on remplaça Th
par le chef de chaque ennéade locale héliopolitaine, p
Amonra à Thèbes, ou par Râ ou Toumou à Héliopolis.

J'ai déjà expliqué, il y a longtemps, l'idée qui avait pr
sidé à cette division de la neuvaine en deux parties in

gales[1]. La neuvaine est un corps dont tous les membres obéissent à un même chef : le chef est le dieu placé en tête de la triade, les membres sont les huit autres dieux. Le chef, qu'il s'appelle Atoumou, Amonrâ, Nît, Hâthor, se développe dans le Nou et crée : les huit autres exécutent ses plans et ses ordres. On voit, sans qu'il soit besoin d'insister, comment on dut en arriver bientôt à séparer le personnel de l'ennéade en deux camps, formés du dieu 1 et du dieu 8 (4 × 2), c'est-à-dire de nombres dont les vertus souveraines étaient reconnues de tous les savants dans le monde antique. Dans cette manière nouvelle d'envisager la neuvaine, chacun des membres de la huitaine perdait de son importance et pouvait laisser sans inconvénient le nom qu'il avait auparavant : sa nature propre devenait de moins en moins distincte et se fondait dans la collectivité des huit au point de se réduire à une seule personne, le dieu Huit. Il y a là une tendance à l'abstraction qu'il importe de constater, à l'honneur du sacerdoce hermopolitain qui la manifesta.

Le grand dieu d'Hermopolis était une des formes de Thot, le babouin. Les hommes à demi civilisés ont été portés de tout temps à attribuer aux singes quantité de qualités humaines, l'usage de la parole, l'intelligence développée, la facilité de sentir la présence des dieux et de les adorer : le jacassement des singes au lever et au coucher du soleil semble encore à certaines tribus du Brésil une prière qu'ils adressent à l'astre. Les Égyptiens ont donné au babouin une place honorable dans leur Panthéon : ils ont fait de lui le dieu des lettres, des arts, des sciences, surtout de la grande science, la magie. Hermopolis était de toute antiquité la ville du babouin, auquel elle avait adjoint un cortège de singes secondaires, ceux-là même qui adorent si bien le soleil levant et le soleil couchant. Dès le début, les quatre assesseurs de Thot dans le *Temple des Cinq* étaient autant de babouins :

1. Maspero, *Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre*, p. 94-95.

quand la neuvaine héliopolitaine fut introduite, elle se transforma nettement en une compagnie de neuf singes, dont les noms significatifs expriment la fonction, le *danseur*, le *sauteur*, etc. Ces faits expliquent l'aspect singulier que les huit présentent souvent sur les monuments : ils ne nous apprennent point encore comment leur personnalité s'effaça devant celle du dieu principal. Il faut chercher la cause de cette transformation dans la nature même du chef divin. Thot est le dieu des paroles et des écrits, mais non, comme nous le comprenons d'ordinaire, des belles paroles et de la littérature : les paroles et les écrits qu'il compose ce sont les paroles et les écrits qui commandent aux hommes et aux dieux. Parler à propos de lui de Logos ou de Pneuma dans le sens où nous prenons ces mots, c'est commettre un anachronisme flagrant. Thot connaît toutes les formules, qui obligent les dieux, il les écrit, il en connaît la mélopée, ou, comme disent les Égyptiens, il est *juste de voix (mâ-khrôou*) : ceux à qui il communique ses écrits et dont il rend la voix juste (*smâ-khrôou*) deviennent comme lui les maîtres de l'univers[1]. Ajoutez que, selon le dogme hermopolitain, Thot, dieu de la ville (*noutir nouitti)*, est nécessairement le dieu suprême, c'est-à-dire le dieu créateur. Il préexistait dans le Nou, et quand il a commencé d'y créer, ce n'a pas été par un acte de génération brutale : il a procédé par la voix et par la formule. Il a ouvert la bouche et les dieux cosmiques sont sortis de sa bouche, et ce qu'il a dit s'est fait. Dans le système héliopolitain où l'acte de chaque dieu ne s'accomplissait qu'au prix d'efforts musculaires, on comprend que Shou puis Sibou aient pu garder leur personnalité jusqu'au bout; dans le système hermopolitain, où l'incantation seule entraînait l'acte, la personne des dieux secondaires importait moins et n'était plus

1. Cf. t. I, p. 93 sqq., de ces *Études* le Mémoire sur l'expression *Mâ-khrôou*.

sorte de survivance qui a fait l'origine du système.
ncore neuf dieux, mais un seul agit en maître, Thot;
es ne font plus qu'assister à sa magie. Cette concep-
t sans doute, et les Thébains de la grande époque pa-
surtout l'avoir adoptée, mais on en trouve la trace
écrits des autres écoles. Je ne crois pas pourtant
it été introduite de toutes pièces dans la cosmogonie
taine à l'endroit où M. Brugsch la place : elle vécut
elle, s'y mêla parfois, mais n'en devint pas un des
bligatoires.

nalyse de la neuvaine paraîtra bien longue à plus
teur ; j'ai dû pourtant renoncer à y introduire
e faits d'une importance réelle pour l'histoire de la
égyptienne. Qu'on me permette d'en résumer en
mots les résultats principaux. Pour M. Brugsch, la
est la pierre angulaire sur laquelle la mythologie
ion ont été édifiées dès l'origine. Un dieu créateur,
tire le monde de l'eau primitive en évoquant
ne ogdoade (huitaine) de forces primaires ; celles-
t à créer l'ennéade (neuvaine) qui constitue son
nique. Toutes ces forces personnifiées sont deve-
dieux par une maladie du langage et de l'esprit
chacune d'elles a pris différents noms selon les
t le travail du mythologue consiste à retrouver sous
ocaux le membre de l'ennéade que les prêtres ont
ur dieu de leur ville, puis à le ramener à l'unité.
, au contraire, il n'y a point de neuvaine ni de
ni de dieu unique primitifs. Les dieux se sont dé-
ėn Égypte comme partout ailleurs, indépendants
es autres, mais représentant un petit nombre de
, le ciel, la terre, les astres, le Nil, le soleil sur-
en que deux ou trois ou plusieurs d'entre eux ont
nter le ciel, la terre, le soleil, sans être pour cela
l'un de l'autre ou les dérivés d'un seul dieu. Les reli-
ne déesse ciel ou d'un dieu soleil unique.

gions locales présentaient donc forcément beaucoup d'idées communes et de pratiques qu'on retrouvait sur l'étendue du territoire occupé par les gens de race égyptienne; mais, somme toute, on peut dire que les différences l'emportaient sur les ressemblances, et que, le patriotisme provincial aidant, elles donnèrent à chaque divinité et à chaque culte une personnalité et une originalité qu'aucun effort de spéculation postérieure ne lui fit perdre entièrement : le dieu Phtah, la déesse Hâthor, le dieu Osiris demeurèrent toujours des dieux isolés et ne furent jamais les noms d'un seul dieu. Pourtant les problèmes qui ont préoccupé les autres peuples ne pouvaient pas laisser les Égyptiens indifférents : ils tentèrent d'expliquer le mystère de la Création, et, de toutes les explications qu'ils en donnèrent, une seule, celle des prêtres héliopolitains, se répandit et donna naissance au système des neuvaines ou ennéades. La neuvaine d'Héliopolis, imitée partout dans les collèges de prêtres, servit à grouper les divinités dans toutes les autres villes de l'Égypte; nous avons vu comment la conception de la huitaine s'y associa naturellement et comment elle se répandit à son tour. Ce sont ces divinités locales dont il me reste à examiner le rôle dans la neuvaine.

M. Brugsch, conséquent avec lui-même, les a identifiées, non pas avec son dieu suprême Atoumou, mais avec les dérivés d'Atoumou, les membres de son ennéade : je crois au contraire que les Égyptiens les identifiaient avec ce que j'appelle le premier dieu de la neuvaine d'Héliopolis, c'est-à-dire avec Atoumou, sauf à modifier, selon les lieux et selon les temps, les autres membres de cette neuvaine. Prenons par exemple Phtah et Amon. Selon M. Brugsch, Phtah de Memphis est à l'origine un succédané de Shou, le premier membre de l'ennéade, et Amon, un doublet d'Horus, le septième membre de l'ennéade : ce n'est que plus tard, et comme par abus, qu'ils peuvent devenir, à Memphis et à Thèbes, chacun le chef de l'ennéade. Selon les idées que j'ai exposées plus haut, ni Phtah ni Amon n'avaient à

l'origine rien de commun avec l'ennéade : ils étaient chacun dieu créateur, Phtah à Memphis et Amon à Thèbes, au même titre qu'Atoumou à Héliopolis, et quand les prêtres de Memphis et de Thèbes adoptèrent l'ennéade, Phtah et Amon en furent les chefs de plein droit, sans avoir passé l'un par le premier, l'autre par le septième rang.

Cela dit, il reste encore un point à examiner. Même si on rejette en l'abstrait l'identification d'Amon et de Phtah avec le premier et le septième membre de l'ennéade telle que M. Brugsch la conçoit, on peut se demander si son identification d'Amon avec Horus et de Phtah avec Shou n'en subsiste pas moins, en d'autres termes, si Amon n'est pas un dieu soleil ou ciel comme Horus, et si Phtah n'est pas, comme Shou, le dieu qui a soulevé le ciel. Ici, pour montrer jusqu'où M. Brugsch s'est laissé entraîner, je n'ai qu'à citer les textes qu'il a réunis lui-même. « Shou, l'Arès égyptien, » a emprunté son nom à une ancienne racine *ashsh* , » dont la double signification *supporter, soulever* et *émaner*, » *verser*, nous ramène à un concept capable de réunir en soi » les deux valeurs primitives. Le double sens du mot donna » au mythe qui s'appuyait sur le nom de Shou une double » direction. Shou devint une *émission* du dieu Toum-Râ, et » d'autre part un porteur du ciel. Shou représente donc : » 1° l'air et la sphère remplie d'air entre le ciel et la terre, » le vent, le *Pneuma* dans sa signification la plus haute, et » enfin le principe vital de tous les êtres vivants. Son » royaume est dans les hautes couches de l'atmosphère, la » région des nuages sur laquelle Râ navigue, déversant l'air » et la lumière ; 2° il est aussi la lumière qu'émettent les deux » yeux de Râ, et son rayon lumineux est l'esprit de Khnoum ; » il est aussi le soleil du midi, et, dans l'année, le soleil » estival avant et après le solstice d'été, le soleil brûlant » pendant la saison la plus chaude de l'année [1]. » Sans insister

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 429-432.

sur les détails, M. Brugsch admet donc que Shou est à la fois le dieu qui soutient le ciel et le dieu soleil.

D'autre part, « Phtah, l'Égyptien Hephæstos, est *l'artiste*, » le fondateur qui a fabriqué la voûte du ciel et fondu le » scarabée ailé en or du soleil. Son identité avec Shou est » prouvée par une série de témoignages indubitables, et sa » capitale Memphis s'appelle parfois *résidence de Shou*. » C'est en tant que Shou qu'il suspend le ciel et en supporte » le poids, répondant ainsi pour Memphis et pour la Basse- » Égypte au Khnoum-Shou de Latopolis et de la Haute- » Égypte. D'autre part il est, comme Thot-Shou, le maître de » la vérité, qui fait ce qui est vrai et qui établit la vérité en ce » monde ; à ce titre, il préside au temps et à la mesure du » temps en qualité de Phtah-Tanon, le maître des périodes » trentenaires (*hb-st*). Si la déesse Hâthor de Dendérah dit » à un roi : *Je te donne les années de Shou à Memphis, et* » *les périodes trentenaires de Tanon jusqu'à jamais*, c'est » que la parenté est étroite entre Shou et Phtah. Ce nom de » *Ta-tounon* ou de *Tanon* est d'ailleurs exclusivement » attribué au Phtah de Memphis et définit sa signification » cosmogonique. Le mot Tanon ou Ta-tounon, quelle qu'en » soit l'origine, sert à marquer la terre immuablement au » repos (*es sich... bei dem Tanon-Namen um die unbeweglich* » *ruhende Erde handelt*). Dans d'autres cas, il semble que » les Égyptiens l'aient rattaché au verbe *denou, den, ten, se* » *multiplier par division*, et l'aient entendu du dieu qui » venant comme *un* (*ouâ*) *se subdivise* (*dn-f-sou*) *en mil-* » *lions*[1]. Comme maître de l'ennéade et *seigneur unique de* » *Memphis*, il prend le rôle du Noun ou Nou, et passe pour » un créateur primitif, auquel cas il reçoit assez fréquemment » le nom *Ar-ta* ou *Qui fait la terre*. Dans le grand texte » d'Edfou, il s'appelle alors *Tanon, le vieux de l'ennéade,* » *le père des dieux*, — *le plein Noun qui existait au com-*

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 508-511.

ent, qui a fait le monde, l'ordonnateur de ce qui
tres textes l'intitulent Phtah, le grand Nil ou le
, c'est-à-dire le chaos ou Phtah-Noun, le père
e. Enfin les dieux de l'ogdoade sont les enfants
n, qu'il a engendrés pour ordonner le monde,
er à Thèbes, pour former à Memphis, et après
on desquels tout a existé qui existe aujour-

re vue, on voit que le dieu Phtah présente dans
es points de contact avec Shou, en tant que dieu
ue ; mais il en diffère en ceci qu'il désigne la terre
Shou représente plus spécialement ou le dieu qui
ciel ou le soleil qui le parcourt. Or, si l'on com-
bien que la terre, ou le dieu terre, puisse être
comme le soutien du ciel, ou du dieu ciel, — de fait
leaux, Nouit s'appuie des pieds et des mains sur
terre où repose son mari Shou, — il est plus
lmettre que les Égyptiens aient considéré *apriori*
e dieu Phtah comme une forme locale de l'air ou
u, ainsi que M. Brugsch le voudrait. Je ne dis pas
nt point, à partir d'une époque indéterminée,
Phtah et Shou, je dis seulement que, s'ils l'ont
par une série de déductions qui leur ont permis
le transition entre deux dieux aussi irréductibles
re que le sont le dieu de la terre et celui de l'air,
hou ; en d'autres termes, l'identité de Shou et de
econdaire en Égypte, non primaire.
sch reconnaît que Phtah, sous sa plus vieille forme
on, Tanon, est un dieu terre, et tout ce que nous
lui tend à confirmer ce jugement. Ce dieu terre,
s Memphites à la tête de la triade, développe
ment tous les dieux cosmogoniques, comme l'avait
et son œuvre est dépeint dans un hymne que

, Religion und Mythologie, p. 512-513.

M. Brugsch cite et traduit : « Salut, toi le grand, toi le vieux, » Tatounon, père des dieux, toi le dieu qui fus grand dès le » commencement, modeleur des hommes, fabricateur des » dieux, qui a commencé d'être en tant que premier dieu de » la neuvaine (*paoutti topi*), origine de tout ce qui s'est » produit après lui, qui fait le ciel en tant que créateur de ce » qui lui plaît, qui a suspendu le ciel en tant que soutien de » la zone céleste (*shouit*), fondateur de la terre pour sa » propre volonté et qui a entouré la terre de l'Océan et de la » grande mer, créateur du Daît, qui console les morts, » les mène au repos et leur envoie le soleil pour leur donner » la santé comme régent du temps et seigneur de l'éternité [1]. » Il me paraît difficile de mieux définir sans les nommer les personnages dont se compose la neuvaine memphite, et de montrer comment Phtah a dirigé leur activité pour mener à fin l'œuvre de la Création. Le texte commence par dire ce qu'il est, le dieu terre (Tanon), père des dieux, le premier en tête de l'ennéade et qui la résume en lui (*paoutti topi*). Il énumère ensuite les actions selon l'ordre des trois autres dieux : 1° Il a fait le ciel et l'a suspendu, c'est-à-dire qu'il a produit Shou-Tafnouit, comme Atoumou, et pour que nul ne s'y trompe, l'auteur fait un jeu de mots sur le nom de *Shou* et sur le mot *shouit*, par lequel il désigne la zone céleste ; 2° il fonde la terre et l'entoure de l'Océan, c'est-à-dire que Sibou et Nouit, étant séparés par Shou-Tafnouit, qui procèdent de lui, la terre apparaît comme il a été dit ailleurs ; 3° la création du Daît est une allusion au couple suivant, les sixième et septième membres de la neuvaine Osiris-Isis, qui sont, en effet, les dieux des hommes morts ; 4° enfin, Horus, le soleil que Phtah envoie aux morts pour leur rendre la force dont ils ont besoin, est, comme on l'a vu [2], un des dieux que

1. *Le Grand Papyrus Harris*, pl. XLIV ; Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 513.

2. Cf. t. II, p. 245, de ces *Études*.

les Égyptiens de l'époque thébaine substituèrent à Sit, pour éliminer de la neuvaine l'ennemi d'Osiris. Le rôle des déesses est perdu dans celui des dieux, mais la définition du dieu Phtah, telle que nous l'offre le Papyrus Harris, n'en est pas moins la définition de la neuvaine entière. Phtah commence par y être Phtah, puis il y est Shou, puis il est Sibou, puis il est Osiris, puis il est Horus, c'est-à-dire qu'il crée successivement les quatre couples de la huitaine qui, placée derrière lui, forme avec lui la grande neuvaine de Memphis. Pourquoi donc M. Brugsch s'est-il contenté de l'identifier avec Shou, et non pas avec Sibou, puis avec Osiris, puis avec Horus ? Phtah y avait un droit incontestable d'après ce texte.

Les passages que M. Brugsch a cités pour placer Phtah sur le même pied que Shou, me paraissent tous se rapporter à des conceptions du genre de celle qu'on vient de voir exposée, et la conclusion que je tire de leur étude est diamétralement opposée à celle de M. Brugsch. Phtah n'avait à l'origine aucune parenté avec Shou, ni Shou avec Phtah, mais il était un dieu terre, le principal des dieux adorés à Memphis. Quand il entra dans l'ennéade héliopolitaine transportée à Memphis, il y prit naturellement la place d'Atoumou, le chef, et à l'exemple d'Atoumou, il créa ses propres membres qui sont les huit autres dieux, mais sans s'identifier plus avec Shou qu'avec Sibou ou qu'avec Horus. Je pourrais refaire la même démonstration avec Amon de Thèbes, et montrer qu'Amon devint le chef de l'ennéade héliopolitaine transportée à Thèbes, par suite qu'il passa dans les dogmes thébains pour avoir fait naître successivement les huit autres dieux et s'être manifesté en chacun d'eux, mais sans s'allier à l'un plutôt qu'à l'autre et sans cesser jamais d'être le chef. De même, tous les dieux qui ont été promus, chacun chez soi, à la dignité de chef de la neuvaine héliopolitaine, ont agi à la façon de Phtah et d'Amon. Envisagées à ce point de vue purement historique, les assimilations et les classifications proposées par M. Brugsch tombent d'elles-mêmes, au moins

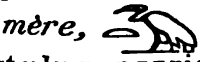
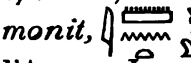
dans ce qu'elles ont d'exclusif. Tous les dieux locaux peuvent être le premier terme de l'ennéade, mais nous n'avons pas le droit de dire que les Égyptiens les aient jamais classés, comme a fait M. Brugsch, à un rang fixe parmi les huit autres dieux, de Shou à Nephthys.

Jusqu'ici, j'ai reconnu deux éléments principaux dans le développement de la pensée égyptienne : un élément inconscient qui produit les dieux de toute nature, généraux et locaux ; un élément conscient qui groupe les dieux selon une doctrine déterminée autour de l'ennéade héliopolitaine. Mais la réduction à la neuvaine est-elle la seule tentative de coordination voulue que les monuments nous révèlent ? Il y a eu un moment où l'on a reconstruit toute la religion égyptienne sur la donnée des triades, en négligeant complètement l'ennéade. On admettait que chaque dieu local se décomposait naturellement en trois dieux, le père, la mère, l'enfant, qui, réunis, ne formaient plus qu'un dieu en trois personnes. Les triades n'ont plus que peu de part à la religion égyptienne, telle que l'a rétablie M. Brugsch. Ce n'est pas qu'il en méconnaisse l'importance, mais il les subordonne à l'ennéade donton n'avait tenu que peu de compte, et qui devient tout pour lui. « Les textes géographiques nous révèlent les noms » et les formes multiples d'un seul et même dieu type, pris » parmi les douze grands dieux, et suivent dans l'évolution » d'un cycle local de divinités une loi fixe, d'après laquelle » la nature des dieux cosmogoniques est reportée sur l'une » des anciennes formes masculines ou féminines de l'en- » néade cosmique, sans préjudice de la position spéciale » qu'elle occupait dans la série et sans y introduire une la- » cune. A Memphis, Shou paraît, sous le nom de Phtah » (Hephæstos), comme premier père à la tête du cycle divin, » sans pourtant en chasser le type Shou. *Sachérie*, la déesse » Somkhit ou Sokhit, prit la place de la matière primitive, » conçue comme pourvue du sexe féminin, et la lumière » naissante fut considérée comme l'enfant de Phtah et de

» Sokhit sous le nom de Nofertoum... J'ajouterai que si, » dans les cultes locaux, le père primitif devient un père, la » matière primitive une mère, et leur enfant un fils ou une » fille, les relations des membres de cette famille divine se » distinguent de celles des membres de la famille humaine » en ce que le père est considéré comme le mari légitime de » sa propre mère, ou comme le fils de son propre enfant, la » mère est un enfant de sa propre fille, et l'enfant est le père » de son propre père ou de sa propre mère...[1]. Ces *triades*, » pour conserver l'expression choisie par Champollion, mé- » ritent une attention spéciale comme placées à la tête des » ennéades locales. Les copies terrestres du premier père » cosmogonique, de la matière primitive et de la lumière » qui avait jailli du vide, possédaient dans l'étendue de leur » culte une valeur secondaire en rapport avec les choses pre- » mières et qui peut avoir été leur valeur primitive. Selon » les traces que j'en ai rencontrées souvent sur les monu- » ments, le père primitif exprimait le principe de la Création » par l'humide, l'eau du Nil qui mouille la terre, la déesse » placée à côté de lui représentait la terre fécondée par l'eau » du Nil et par la lumière, l'enfant marquait le printemps pen- » dant lequel le sol s'habille de verdure fraîche[2]. » La triade est pour M. Brugsch un élément cosmogonique : c'est une triplication du père primitif Atoumou, sur le modèle de la famille terrestre, un artifice grâce auquel le nombre des dieux a été porté à douze, correspondant aux douze grands dieux dont Hérodote avait entendu parler en Égypte. Comme chaque membre de la neuvaine devient le chef d'une neuvaine locale sous un nom quelconque, il peut être conçu par cela même comme formant, lui aussi, une triade nouvelle.

J'avoue que l'examen des mêmes faits et des mêmes textes m'a conduit à des conclusions bien différentes de celles que

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, *Vorrede*, p. XI-XII.
2. Brugsch, *Religion und Mythologie*, *Vorrede*, p. XVII.

M. Brugsch a adoptées. Et d'abord, la triade présente dans la plupart des cas un aspect artificiel, qui prête fort à penser. Prenons la triade de Thèbes, ou plutôt les triades que l'on rencontre à Thèbes aux différentes époques. Le dieu Amon est le seul dont la personnalité soit nettement marquée et ne s'obscurcisse jamais. La déesse a un caractère impersonnel des plus remarquables. A dire vrai, elle ne possède pas de nom : on l'appelle *la mère*,  *Maout*, *Mout*, d'une façon générale, ou, ce qui est plus curieux, *Amonit*,  par féminisation grammaticale du nom d'Amon. Les déesses d'origine vraiment antique ont des noms plus individuels que ceux-là. Si nous passons au fils, c'est pis encore. Il semble que le plus ancien fils qu'on ait prêté à Amon soit Montou. Mais Montou était le dieu principal de la plaine thébaine à l'époque où Thèbes n'avait pas encore d'importance politique; il dominait à Taoud, à Medamout, à Hermonthis, et comptait au début plus d'adorateurs qu'Amon. C'est la grandeur de Thèbes et l'amoindrissement des villes voisines qui l'a fait passer à ce rôle secondaire de fils d'Amon, ou plutôt de troisième personnage de la triade d'Amon dans lequel il ne s'est jamais confiné. Il fut remplacé définitivement, sous le second Empire thébain, par Khonsou, un dieu lunaire dont le culte se développa parallèlement à celui d'Imhotpou à Memphis, et finit presque par supplanter le culte d'Amon.

Il semble donc bien évident qu'à Thèbes la triade n'a rien de primitif, et n'est qu'un thème théologique assez mal développé. A Memphis, on remarque le même phénomène. Le culte principal du pays sur lequel la ville s'élevait paraît avoir été, à l'époque antéhistorique, celui de la grande cité voisine de Latopolis, soit Sokhit ; Phtah n'était probablement, comme Amon, que le dieu d'une bourgade sans importance. Sokhit était une déesse ciel, une parente de Nouit, peut-être une simple forme d'Hâthor dont le culte était si répandu dans ces cantons de l'Égypte. Phtah, au contraire, paraît n'avoir pas eu de femme associée à lui dès l'origine,

car il épousa la déesse de Latopolis et en fit *sa grande amie.* Quant à Nofirtoumou qui est le fils de Sokhit et qui a passé avec elle dans la famille de Phtah, son nom *le beau par Toumou*[1] indique assez son origine. Sokhit, la déesse de Latopolis, est comme Bastit, une parente de Râ et des dieux solaires. Phtah, en la prenant elle et son enfant, a donc formé sa famille aux dépens des dieux solaires ses voisins territoriaux, et sa triade n'est pas plus primitive que celle d'Amon.

Si l'on examinait toutes les triades l'une après l'autre, je crois qu'on en trouverait peu où l'artifice ne fût sensible par bien des côtés. Celles qui portent le plus évidemment les marques d'une élaboration sacerdotale sont celles des dieux osiriens. Dans la tradition osirienne, Osiris a pour femme Isis, pour enfant Horus ; il est aidé par Nephthys, par Anubis et par Thot, tandis que Sît est seul. Pour faire plier ces dieux au joug de la triade on les a divisés en deux familles, Osiris-Isis-Horus, Sît-Nephthys-Anubis, mais cela fait, on a laissé subsister la légende et l'on a fait combattre Nephthys et Anubis contre Sît. Les triades présentent donc ces caractères : 1° d'avoir été formées par l'union d'éléments étrangers l'un à l'autre ou par le dédoublement factice d'un dieu préexistant; 2° d'être parfois en contradiction flagrante avec les traditions les plus anciennes de l'Égypte. Si l'on ajoute que les membres de l'ennéade héliopolitaine procèdent non par groupes de trois (*triades*), mais par groupes de deux (*dyades*), on en viendra aisément à cette conclusion que les triades de cette sorte ne constituent pas un élément primitif de la religion égyptienne, qu'elles sont indépendantes de l'ennéade

1. *Nofir-toumou* est composé comme *nofir-ho*, *sopdou-tot*, et autres mots de même espèce, d'un adjectif régissant un nom. De même que *Nofir-ho* signifie *le beau de face, le beau par face*, *Nofir-toumou* signifie celui qui est *beau de Toumou, beau en Toumou, beau par Toumou.*

et postérieures à elle, qu'elles ne sont pas une création de la foi populaire, mais une invention, la plupart du temps maladroite, des collèges sacerdotaux. Je n'entends point affirmer par là qu'il n'y eût pas de triades très anciennes et même antérieures à l'ennéade. Il était assez naturel qu'avant de concevoir le monde comme un ensemble de neuf dieux procédant les uns des autres et agissant de concert l'un avec l'autre, on l'imaginât comme l'œuvre d'une famille de dieux constituée sur le modèle de la famille humaine. Mais ces familles divines n'étaient pas nécessairement bornées à trois dieux ou ne comportaient pas que les relations de mari à femme et de parents à enfants. La famille divine d'où procède Osiris se composait du père Sibou, de la mère Nouit et d'au moins quatre enfants. La triade d'Éléphantine, dont l'existence authentique remonte très haut dans le passé, consistait en un dieu Khnoumou, et en deux déesses sœurs, Anouqit et Satit. Ce que je considère comme artificiel et postérieur à l'ennéade, ce n'est pas le principe même de la triade, c'est l'application systématique de ce principe à tous les dieux provinciaux et à tous les dieux cosmiques. Je serais assez porté à considérer l'élaboration de ces triades artificielles comme l'œuvre d'une génération relativement moderne, pour qui la mise en train de neuf dieux paraissait lourde et inutile, et qui trouvait plus commode de la remplacer par l'action de trois divinités s'unissant et se créant réciproquement afin de créer le monde. La réduction en triades serait une simplification analogue à celle que j'ai indiquée plus haut, lorsque j'ai expliqué le mécanisme de la huitaine. L'école hermopolitaine aboutissait à une véritable dyade, consistant du dieu principal et du dieu huit; l'école inconnue à qui nous devons la mise en triades admettait, somme toute, un personnage de plus que ne faisait l'école hermopolitaine.

En groupant autour d'un système unique, et dont les parties sont savamment déduites l'une de l'autre, tous les

dieux que les monuments nous montrent répartis à la surface du pays, M. Brugsch s'exposait à sacrifier les cultes locaux et les divinités dont la fonction rentre difficilement dans les attributions qu'il assigne aux membres de son ennéade cosmogonique et au douzain des grands dieux. Et de fait, on serait bien embarrassé, après l'avoir lu, de se figurer quelle était la physionomie des religions particulières qui se partageaient le sol de l'Égypte. En faisant ressortir dans chacun des dieux les traits qui lui permettent d'établir le syncrétisme solaire et cosmogonique dont son livre est l'exposition, il a effacé tous les traits qui les distinguent les uns des autres, et qui les faisaient aussi différents aux yeux des Égyptiens qu'Hadès l'était de Phœbus Apollon aux yeux des Grecs.

Prenons par exemple la triade d'Éléphantine, Khnoumou, Anouqit, Satit. S'il y a un groupe qui présente un aspect original, c'est celui qui est formé par ces trois divinités. Khnoumou est un dieu à tête d'homme ou de bélier [1], qui tantôt verse l'eau à deux mains ou porte entre les cornes le vase à eau qui sert à écrire son nom, tantôt modèle sur un tour à potier ou bien l'œuf d'où il a formé l'Univers ou bien la statue d'un dieu enfant [2]. Satit est une femme parée du haut bonnet blanc flanqué de deux cornes [3]. Anouqit arbore une coiffure barbare, formée d'un cercle de plumes maintenues par un bandeau autour de la tête [4]. M. Brugsch considère ces trois personnes comme étant de simples doublets de Toumou-Râ, et le Khnoumou-Râ des temps postérieurs

1. Il ne serait pas impossible que Khnoumou dût sa tête de bélier à son identification avec Harshafiou, et qu'il eût à l'origine la tête humaine seule.

2. Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCXXXVII, 2, 3.

3. Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCLXXXIII; Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 302.

4. Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. XIII-XIV; Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 302.

lui paraît avoir conservé le type primitif du dieu. Khnoumou est pour lui un soleil au solstice, au moment où le Nil commence à monter et ses deux compagnes sont des aspects féminins du dieu solaire[1]. Le titre principal de Khnoumou est *maître du pays de Qobhou*, c'est-à-dire du pays de la cataracte, et il était sire de la région où l'on croyait autrefois que le fleuve descendait du ciel[2]. Satit et Anouqit sont adorées, la première dans l'île de Sehel, à laquelle on donnait son nom[3], la seconde dans la même île et à Éléphantine. Il y avait donc lieu de rechercher si leur culte et leur origine ne se rattachaient pas aux phénomènes de la localité où ils régnaient. Écartant la donnée solaire, qui est la marque du syncrétisme des époques postérieures, on reconnaît dans les expressions employées pour désigner Khnoumou qu'il est un dieu du Nil. On le trouve en effet, acclimaté plus tard dans plusieurs autres cantons de l'Égypte, où le Nil joue un rôle plus considérable qu'ailleurs, à Héracléopolis par exemple où il se confond avec Harshafiou[4], et où la présence du canal qui porte les eaux au Fayoum devait nécessairement donner une grande importance à la divinité qui représente le Nil ; on le rencontre aussi à Mendès[5], à l'endroit où le Nil se perd dans les marais sur le point d'arriver à la mer. C'est en tant que dieu du Nil qu'on le représente versant l'eau des deux mains[6], et je ne serais pas étonné si l'hydrie qui sert à écrire son nom avait été considérée en même temps comme un emblème de sa fonction. Mais le dieu de l'eau, le dieu dont la nature est analogue ou même identique à la substance du Nou, est aussi un dieu

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 294 sqq.
2. Voir plus haut, t. II, p. 210-211, de ces *Études*.
3. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 1331.
4. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 305-307.
5. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 308 sqq. ; Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, p. 964.
6. Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CCCXVII, 2.

créateur, et les gens d'Éléphantine le considéraient tel : seulement, ils imaginaient le créateur comme un potier, au contraire des Héliopolitains qui voyaient en lui un générateur, et des Memphites qui faisaient de lui un artiste. Les deux compagnes de Khnoumou ne partagent pas son caractère cosmique : le siège même de leur culte et la forme de leurs noms montrent qu'elles aussi sont attachées indissolublement au pays. Elles sont deux fées des eaux, dont l'une Anouqit, *la serreuse*, hante les rochers qui resserrent et maîtrisent l'eau de Khnoumou, dont l'autre Satit, *l'archère*, lance le courant de Khnoumou à travers les rochers avec la rapidité de la flèche.

Ce sont là, je crois, les caractères primitifs des dieux d'Éléphantine ; même en admettant que j'en aie exagéré l'expression, je pense qu'ils subsistent encore assez marqués sur les monuments pour qu'on leur consacre une attention spéciale et qu'on les distingue des caractères généraux que les époques postérieures leur ont donnés avec d'autres dieux égyptiens. M. Brugsch a recherché avant tout ce qui réunit et confond les dieux, peut-être recherchai-je avec trop d'ardeur ce qui les sépare et les distingue. Le lecteur trouvera dans le *Dictionnaire* de M. Lanzone ce qui manque à cet égard au livre de M. Brugsch, et pourra se persuader, rien qu'en en feuilletant les planches, que la mythologie égyptienne ne se laisse pas ramener aisément à l'unité d'un système philosophique. Il y trouvera aussi un supplément précieux d'informations sur une classe de divinités auxquelles M. Brugsch n'a pas accordé toute la place qu'ils méritaient, les dieux des Morts. M. Brugsch qui y voit la forme morte ou nocturne du soleil ne les a guère traités que comme accessoires. J'ai parlé si souvent d'eux et de leurs royaumes que je me dispenserai d'insister sur ce point[1]. Je crois pourtant que le sujet aurait

1. Voir surtout l'article sur les *Hypogées royaux*, au commencement du présent volume.

mérité plus de développements que M. Brugsch ne lui en a donnés, car la religion des morts a joué en Égypte un rôle aussi grand pour le moins que celle des vivants.

En ai-je fini avec la critique? L'ouvrage de M. Brugsch est si plein et d'une facture si habile, l'autorité de M. Brugsch dans notre science est si grande et justifiée par tant d'admirables travaux, que je voudrais avoir l'espace et le temps de prendre chacune des parties de son système l'une après l'autre, pour la soumettre à l'examen et montrer en quoi je suis obligé de le combattre, en quoi je puis admirer sans réserve et approuver. Aussi bien, ce qui me paraît contestable, ce ne sont pas les faits eux-mêmes, c'est la manière dont ils sont groupés et coordonnés. M. Brugsch a traité la religion égyptienne comme une thèse de philosophie religieuse, et personne ne niera, moi moins que tout autre, son érudition profonde, la patience qu'il a déployée pour accumuler les matériaux, l'aisance avec laquelle il les remue, l'habileté consommée dont il fait preuve pour les adapter l'un à l'autre selon ce qui lui a paru être le meilleur plan. Tout se tient, tout s'enchaîne dans son raisonnement, les contradictions n'apparaissent que pour s'effacer aussitôt sous des retouches ingénieuses, les conséquences sont déduites des principes avec tant de vigueur qu'on serait convaincu, si l'on pouvait se résoudre à admettre les principes. C'est ce que je ne fais point pour ma part.

J'ai cru, au début de ma carrière, il y a bientôt vingt-cinq ans de cela, et j'ai soutenu pendant longtemps, comme M. Brugsch, que les Égyptiens étaient parvenus, dès leur enfance, à la notion de l'unité divine et qu'ils en avaient tiré un système entier de religion et de mythologie symbolique, agencé d'un bout à l'autre avec une sûreté de main incomparable. C'était le temps où je n'avais pas essayé par moi-même le déchiffrement des textes religieux et où je me bornais à reproduire l'enseignement de nos grands maîtres. Quand j'ai été contraint de les aborder, — bien malgré moi, car j'ai eu

quelque méfiance pour la littérature mystique, —
n'avouer à moi-même qu'ils ne respiraient point
esse profonde que d'autres y avaient sentie. Certes
ccusera pas de vouloir déprécier les Égyptiens :
familiarise avec eux, et plus je me persuade qu'ils
des grands peuples de l'humanité, l'un des plus
et des plus créateurs, mais aussi qu'ils sont tou-
eurés des demi-barbares. Le temps, qui a mis à
l'autres nations, semble s'être ingénié à leur être
Il a laissé subsister leurs tombeaux, leurs temples,
es, les mille petits objets qui faisaient l'orgueil de
mestique, et nous porte de la sorte à juger d'eux
ils ont fait de plus beau ou de plus charmant,
cer leur civilisation presque sur le même pied que
omains ou des Grecs. Lorsqu'on y regarde de près,
vue change : pour tout dire en deux mots, Thout-
u Rhamsès II sont plus près des Mtésa de l'Afrique
e d'Alexandre ou de César. Ce n'est point leur
ils sont venus trop tôt dans un siècle trop jeune,
nt la peine de leur précocité. En art, en science,
e, ils ont beaucoup inventé, beaucoup produit,
romis surtout : leur religion présente le même
grossièreté et de raffinement qu'on retrouve dans
. La plupart de ses mythes lui sont communs
ous les plus sauvages de l'Ancien et du Nouveau-
pratiques gardent le cachet de la barbarie primi-
rois que les sacrifices humains n'en avaient pas
s certaines circonstances, même sous les grands
ébains. Elle a été jetée au moule par des Barbares,
u d'eux une empreinte si forte que cent générations
pu, je ne dirai pas l'effacer, mais en amollir les
en adoucir les contours. L'Égyptien avait l'esprit
ue : il le prouva bien quand le christianisme lui
ne matière digne de sa subtilité. Mais quelle
e pouvait sortir d'une conception de l'Univers et

ıalve que celle que j'ai exposée? Il faut au moins dans le gros, car M. Brugsch égyptien d'une façon très analogue à la ıt qu'elle est vraie, je ne puis plus admettre livinité égyptienne et de son unité que), avec E. de Rougé, avec Mariette, avec ria, avec Pierret. Nous voyons la religion gsch et moi, de deux manières différentes. e qu'elle se donne, un polythéisme avec avec ses redites, avec ses dogmes parfois ruels, parfois ridicules pour un moderne, divinités à demi humaines et que le dévot enait d'autant mieux qu'elles lui ressem- ème. M. Brugsch entrevoit sous le fatras ras pour nous, mais objet d'amour ou de s générations innombrables—un système euls initiés. C'est le système auquel je me ıe je le juge mal fait, mais je ne crois pas C'est affaire d'appréciation. Ce qui ne alent avec lequel M. Brugsch a présenté eille à tous ceux qui s'occupent d'études attentivement son livre, de le méditer, détails par les renseignements que le Lanzone leur fournira. S'ils finissent par nion plutôt qu'à la sienne, ils avoueront ıoi, que jamais thèse plus difficile n'a été outenue.

ptembre 1888.

SUR LES DYNASTIES DIVINES

DE L'ANCIENNE ÉGYPTE [1]

L'origine, la constitution et la répartition des dynasties divines qui, selon la tradition, avaient précédé les dynasties humaines ont fourni matière à hypothèses variées de la part des savants qui se sont préoccupés de l'histoire et de la chronologie égyptiennes. Les dernières découvertes accomplies dans le domaine de la mythologie montrent que la solution proposée, il y a plus de trente ans, par Lepsius, dans son *Mémoire sur le premier cycle des Dieux égyptiens*, était vraie dans l'ensemble ; elles m'obligent toutefois à modifier grandement le détail, et à proposer plusieurs explications nouvelles auxquelles Lepsius ne pouvait songer, faute d'avoir à sa disposition un nombre suffisant de documents.

Le Syncelle [2] nous a conservé, dans le tableau suivant, une version de l'histoire fabuleuse qu'on rencontrait chez Manéthon :

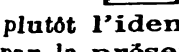
« Sur les Égyptiens, en premier, régna HÉPHÆSTOS.....	724 ans 3/4
» *Première dynastie.*	
» 2° HÉLIOS, fils d'HÉPHÆSTOS....	80 — 1/6
» 3° AGATHODÉMON.....	56 — 1/2
» 4° KRONOS	40 — 1/2
» 5° OSIRIS et ISIS.....	35 — »
» 6° TYPHON	29 — »

1. Publié dans les *Proceedings* de la Société d'Archéologie biblique, 1889-1890, t. XII, p. 419-432.

2. *Fragmenta Hist. Græcorum* de Müller-Didot, t. II, p. 530 *b* — 531 *a*.

Viennent ensuite des demi-dieux, au nombre de neuf, qui forment une seconde dynastie, dont le premier roi est Harsiisit, Ὧρος ἡμίθεος, Horus le demi-dieu, fils d'Isis et d'Osiris. Je préfère cette rédaction aux autres, à cause d'un détail dont on ne me paraît pas avoir tenu un compte suffisant, bien qu'il ait une valeur extrême : Héphæstos n'y est plus confondu avec les dieux qui suivent ; il demeure en vedette, isolé au début de l'histoire, et la première dynastie ne commence qu'après lui, avec Hélios, fils d'Héphæstos. Manéthon plaçait donc en tête de son livre un dieu hors cadre, Héphæstos, puis introduisait derrière lui une première dynastie de cinq dieux et une seconde de neuf demi-dieux. Je laisse les neuf demi-dieux de côté pour le moment, pour m'occuper d'abord des cinq dieux et d'Héphæstos. Si je place leurs noms indigènes à côté de leurs noms hellénisés, j'obtiens la double liste que voici :

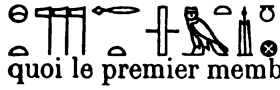
1° HÉPHÆSTOS.	PHTAH.
Première dynastie.	
2° HÉLIOS.	RA.
3° SÔSOS-[AGATHODÉMON] [1].	SHOU-[SHAI].

1. Le nom de Sôsos est introduit ici par les autres listes à la place de celui d'Agathodémon. Agathodémon est à proprement parler le dieu Kneph, le serpent joufflu qui pond l'œuf du monde, ou le serpent protecteur, la destinée  *Shaï*. La substitution d'Agathodémon à Shou, ou plutôt l'identification de l'un avec l'autre, me paraît être amenée : 1° par la présence de Σῶσος dans la liste des rois demi-dieux que nous verrons plus tard : Manéthon, ou l'auteur qu'il suivait, aura voulu éviter ce double emploi du même nom divin ; 2° par le désir d'introduire à une place relevée un dieu, Khnoumou, Kneph, qui commençait à jouer un grand rôle dans la pensée religieuse de l'Égypte ; 3° cette substitution a été favorisée par l'assonance suffisante du nom Shou-Sôsos, avec le nom Shaï-Agathodémon. Je rétablis donc le nom de Shou-Sôsos à côté de celui d'Agathodémon-Shaï dans la liste, pour la plus grande clarté de l'exposition, et je conclus de la présence du nom d'Agathodémon, que la rédaction conservée par le Syncelle ne saurait être antérieure au moment où le culte de Khnoumou-Kneph se développa, c'est-à-dire à la fin de l'époque persane.

4° KRONOS.	SIBOU.
5° OSIRIS et ISIS.	OUOSIRI, OSIRI, et ISIT.
6° TYPHON.	SIT, SOUTI.

La mention d'Isis avec Osiris, dans le Syncelle, montre que les documents originaux plaçaient les déesses reines et mères à côté des dieux. Je les rétablirai chacune avec le dieu dont elle est l'épouse, et je compléterai ainsi la double liste :

1° HÉPHÆSTOS.	PHTAH.
Première dynastie.	
2° HÉLIOS.	RA-[ATOUMOU].
3° SÔSOS-[.....].	SHOU-TAFNOUIT.
4° KRONOS-[RHÉA].	SIBOU-NOUIT.
5° OSIRIS-ISIS.	OSIRI-ISIT.
6° TYPHON-[NEPHTHYS].	SIT-NEBTHAIT.

Si nous écartons Héphæstos, il nous reste pour la première dynastie, du côté égyptien, la *grande ennéade d'Héliopolis*, Râ-[Toumou], Shou-Tafnouit, Sibou-Nouit, Osiri-Isit, Sit-Nebthâit [1], du côté grec, la traduction, Hélios, du nom égyptien de Râ et la forme hellénisée des noms des quatre dieux mâles qui entrent à la suite de Toumou dans la *grande ennéade*, Sôsos (Agathodémon), Kronos, Osiris, Typhon. J'en conclus que la première dynastie divine de Manéthon n'est autre que la *grande ennéade d'Héliopolis*,  ; mais à la condition d'expliquer pourquoi le premier membre de la dynastie ne s'appelle pas Toumou, comme le premier membre de l'ennéade, et pourquoi Héphæstos-Phtah se trouve isolé en tête des dynasties.

Et de fait, le dieu féodal d'Héliopolis ne s'appelle pas Toumou primitivement ; son nom réel est Râ. Râ est pour le peuple le soleil matériel qui se lève à l'Orient, Râ est le

1. C'est ainsi, en effet, que nous la donnent les monuments de toutes les époques, depuis les Pyramides. (Cf. t. II, p. 244 sqq., de ces *Études de Mythologie*.)

créateur qui a mis les éléments dans l'ordre où nous les voyons, Râ est enfin le plus ancien roi de l'Égypte. Manéthon et ses auteurs étaient donc parfaitement autorisés à dire que Râ était le chef de la première dynastie divine, Râ et non Toumou, Hélios et non Tomos, car Toumou est, avant tout, un dieu de théologien, né dans le sanctuaire. Le soleil en effet, en tant que démiurge, n'avait pas une existence une et homogène. L'acte de la Création partageait son existence en deux moments entièrement distincts : le moment passé où notre monde n'était pas encore et où lui-même se trouvait mêlé au chaos primordial, le moment présent où notre monde est et où lui-même nous éclaire de sa lumière sans cesse renaissante. Les fidèles ne séparaient pas très nettement ces deux époques de la vie du dieu ; avant comme après la Création, il était pour eux Râ et rien de plus. Mais les théologiens avaient été conduits par la réflexion à les distinguer par des noms différents. Le mot Râ était attaché de façon si indissoluble à l'idée du personnage lumineux dont le disque parcourt notre ciel, qu'ils le conservèrent pour désigner la période ou la personne actuelle de leur divinité suprême. La période ou la personne antérieure à la Création, dont le peuple ne se souciait guère, reçut d'eux un nom factice, Toumou, Atoumou, qui paraît signifier soit le tout, la totalité, soit la Création. Au Râ primitif de la religion courante correspondaient dans la théologie deux noms, Atoumou et Râ, qu'on isolait parfois pour marquer la différence entre les deux moments de la vie du soleil auxquels ils répondaient, et que parfois on réunissait en une seule expression complexe Râ-Toumou, Atoumou-Râ, pour bien montrer qu'ils ne couvraient qu'un seul être. Si l'ennéade avait été à Héliopolis une conception populaire, le nom de Râ y aurait figuré comme premier terme, et l'on aurait eu la série, Râ, Shou-Tafnouit, Sibou-Nouit, etc. Mais l'ennéade était, comme j'ai eu souvent l'occasion de le déclarer, un système combiné par les théologiens d'Héliopolis afin d'expliquer la Création et d'en préciser les instants suc-

cessifs. Les prêtres y placèrent naturellement leur Atoumou, au lieu de Râ et établirent la série Atoumou, Shou-Tafnouit, Sibou-Nouit, etc. Ils n'avaient point du reste la prétention d'exiler Râ de l'ennéade : ils l'y comprenaient tacitement en Atoumou, et le second couple Shou-Tafnouit, conserva toujours chez eux le titre de Si ou Sit-Râ, fils ou fille de Râ, quand même son père Atoumou le précède immédiatement et que son père Râ n'est pas explicitement nommé. En résumé leur cosmologie, telle qu'elle est résumée dans la grande ennéade, supposait qu'au début, « quand il n'y avait pas encore de ciel, qu'il n'y avait pas encore de terre, qu'il n'y avait pas encore d'hommes, que les dieux n'étaient pas encore nés, qu'il n'y avait encore de mort » [1], Toumou vivait seul dans le Nou, l'Océan primordial. Au jour qu'il avait fixé pour la Création, il sortit du lotus sous forme de disque lumineux et fut Râ. Au bout d'un certain temps, Shou arracha Nouit des bras de Sibou, la souleva pour en faire le ciel, et Râ montant sur elle commença à circuler autour de notre terre. Si nous mettons ce récit en tableau, nous avons une liste de noms :

ATOUMOU avant la Création,

La Création,

RÂ,
SHOU-TAFNOUIT,
SIBOU-NOUIT, etc.,

qui répond comme disposition à celle des dynasties de Manéthon :

« Sur les Égyptiens, en premier, régna HÉPHÆSTOS.

Première dynastie.

HÉLIOS, fils d'Héphæstos,
AGATHODÉMON (Sôsos),
KRONOS, etc., »

1. *Pyramide de Pepi I*, l. 664, dans le *Recueil*, t. VIII, pp. 103-104. Toumou donne dans ce passage naissance à Pépi, qui est identifié à Râ.

et ne diffère d'elle que par le nom du dieu antérieur, à la Création d'une part, à la première dynastie de l'autre, Atoumou au lieu d'Héphæstos.

La raison de cette différence est connue de longue date. L'ennéade héliopolitaine parut si ingénieuse et si complète aux collèges sacerdotaux des autres principautés égyptiennes que la plupart d'entre eux l'adoptèrent entièrement depuis Atoumou jusqu'à Nephthys. Si nous prenons par exemple l'ennéade thébaine, nous verrons qu'elle se compose de Montou que suivent Toumou, Shou-Tafnouit, Sibou-Nouit etc[1]. On saisit, sans que j'aie besoin d'y insister, la façon dont les prêtres thébains ont procédé pour s'approprier l'ennéade héliopolitaine. Ils ont profité de la personnalité double que la théologie prêtait au premier membre de l'ennéade Toumou—Râ, pour mettre en tête, comme dieu primordial et comme démiurge, le dieu féodal de leur pays, Montou[2]. Montou fut donc dans le système thébain, le dieu qui existait avant la Création : Atoumou, dégradé de ce rang suprême, n'y fut plus que l'équivalent de Râ, le soleil qui éclaire le monde après la Création. Nous avons si peu de monuments à

1. Voir les exemples que Lepsius a réunis sur les planches de son mémoire *Ueber den ersten Ägyptischen Götterkreis.*

2. Montou était le dieu féodal de toute la plaine thébaine : on le trouve souverain à Erment, à Taoud, à Médamout. Amon ne devait être au début que le dieu local du bourg insignifiant de Karnak, et ne prit son importance qu'à partir du moment où les dynasties thébaines régnèrent sur l'Égypte. Encore ne réussit-il pas à chasser Montou de ses positions; après la chute de Thèbes, vers l'époque romaine, celui-ci reprit la situation prépondérante qu'il avait eue dans les commencements. La présence de Montou à la tête de l'ennéade thébaine nous donne un date a min pour l'introduction de l'ennéade héliopolitaine dans cette région : elle est avant la XIe dynastie au plus tard, c'est-à-dire avant le moment où les événements politiques assirent la suprématie thébaine sur l'Égypte. Amon ne me paraît d'ailleurs, comme Atoumou, être qu'un dieu sanctuaire résultant d'une combinaison artificielle entre les deux idées qui régnaient dans cette contrée, Minou de Coptos et Montou.

Memphis, que nous ne sommes guère renseignés sur la composition de l'ennéade memphite. Toutefois, en combinant quelques documents provenant d'autres localités, on en arrive à voir qu'elle était constituée de Phtah, père des dieux, de Râ, puis de SHOU-TAFNOUIT, SIBOU-NOUIT, et des autres mêmes dieux que l'héliopolitaine. La cosmologie memphite, mise en tableau, comprend donc :

PHTAH avant la Création.

La Création.

RÂ.

SHOU-TAFNOUIT, etc.

C'est exactement la donnée de Manéthon dans le Syncelle :

« Sur les Égyptiens, en premier, régna HÉPHÆSTOS.

» *Première dynastie.*

» HÉLIOS, fils d'Héphæstos.

» AGATHODÉMON (Sosos), etc. »

Le dieu hors cadre et les cinq rois de la première dynastie divine de Manéthon ne sont autres que la variante memphite de l'ennéade héliopolitaine. J'en tirerai deux conclusions également importantes pour la critique de Manéthon et pour celle de l'histoire d'Égypte :

1° Le document dont Manéthon s'est servi pour établir l'histoire fabuleuse est un document memphite ;

2° L'histoire fabuleuse, à Memphis, à Thèbes, et probablement dans toute l'Égypte, reposait sur une tradition théologique héliopolitaine, à peine modifiée au début par les exigences de la vanité locale.

Manéthon, ou plutôt les auteurs qui nous ont transmis ces fragments ne nous ont rien conservé de l'histoire de ces dynasties divines. Les monuments égyptiens nous sont plus secourables, et nous ont rendu déjà plusieurs lambeaux de leurs chroniques fabuleuses. Les uns se rattachent de préfé-

rence à la version memphite ; ainsi, dans le morceau où on raconte comment Sibou termina la guerre entre Horus, fils d'Isis, et Typhon, en leur attribuant à l'un la Basse, à l'autre la Haute-Égypte, et en fixant avec précision la limite de leurs domaines, Phtah semble être le dieu primordial qui a précédé tous les autres dieux et les a créés. D'autres, comme les fragments de la légende osirienne, semblent nous être parvenus sous une forme originaire du Delta. Partout, le récit soi-disant historique qu'on nous fait des actions des dieux n'est qu'un arrangement des phénomènes qu'on pensait avoir été accomplis par l'ennéade aux divers instants de la Création. Je me bornerai à citer à l'appui de cette opinion un seul de ces fragments, celui que Naville a publié et interprété le premier et qui nous raconte la fin du règne de Râ-Hélios [1]. L'Univers sur lequel Râ exerçait son autorité n'était que l'ébauche du nôtre ; Shou n'y avait pas encore séparé Sibou de Nouit et le ciel ne faisait qu'un avec la terre. Il y avait pourtant des plantes, des animaux, de véritables hommes dans ce premier essai de monde. L'Égypte s'y trouvait tout entière avec ses deux montagnes, son Nil, ses cités, le peuple de ses nomes, ses nomes eux-mêmes. Le dieu roi résidait à Héliopolis, et le palais qu'il s'y construisit devint plus tard, sous le nom de château du roi — *Hâit Sarou*, — un des sanctuaires les plus vénérés du pays. Lorsqu'il en ouvrait les portes et qu'il apparaissait sur le seuil, la lumière apparaissait avec lui et le jour se levait. Il sortait entouré de son escorte de dieux et s'embarquait aux acclamations de la foule pour fournir sa course habituelle dans la vallée. Les provinces recevaient tour à tour sa visite, et il séjournait une heure dans chacune d'elles pour régler en dernier ressort les affaires pendantes. Sa journée faite, il rentrait dans son palais, en fermait les portes sur lui et la nuit tom-

1. Naville, *La Destruction des hommes par les dieux*, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, t. IV, p. 1-19, et t. VIII, p. 412-420.

bait aussitôt. Cependant la vieillesse arrivait et les infirmités avec elle ; le corps de Râ se courbait, « la bouche lui » grelottait, la bave lui ruisselait vers la terre, la salive lui » dégouttait sur le sol[1]. » Le temps vint où les hommes eux-mêmes s'aperçurent de sa décrépitude et tinrent des propos contre lui : « Voici Sa Majesté vieillie, ses os sont » d'argent, ses chairs sont d'or, ses cheveux sont de lapis-» lazuli. » Ce n'est pas ici le lieu de raconter en détail comment il convoqua le conseil des dieux dans Héliopolis, comment ceux-ci lui conseillèrent de châtier les hommes, comment Sokhit, la lionne, fut chargée de l'exécution du châtiment, ni comment Râ empêcha la déesse de détruire entièrement la race humaine. La partie du récit qui intéresse spécialement la question que je traite commence à l'instant où Râ vainqueur, mais dégoûté de sa propre victoire, songe à terminer son règne. Il veut se retirer du monde, mais ne sait comment trouver un endroit où il soit à l'abri des hommes. Impuissant à rien créer de nouveau en tant que Râ, il s'adresse à sa forme primordiale, celle qui était dans l'eau primitive et qui se confond avec elle en son nom de Nou. Nou (Atoumou) se remet donc à l'œuvre et achève la Création qu'il avait laissée imparfaite à l'avènement de Râ. La légende cosmogonique présentait la séparation du ciel et de la terre comme un acte de violence exercé par Shou sur Sibou et sur Nouit. L'histoire fabuleuse interprète la légende et la traduit de façon moins brutale. Shou y devient un fils vertueux qui consacre son temps et ses forces à porter Nouit pour rendre service à son père. Nouit de son côté est une enfant bien élevée qu'il n'est point nécessaire de rudoyer pour lui enseigner ses devoirs ; elle consent de bonne grâce à quitter son mari pour mettre son aïeul à l'abri de toute attaque. « La majesté de Nou dit : « Fils Shou, agis pour ton père » Râ selon ses commandements, et toi, fille Nouit, place-le

1. Pleyte et Rossi, *Les Papyrus de Turin*, pl. CXXXII, lignes 1 et 2.

» sur ton dos, et tiens-le suspendu au-dessus de la terre. »
» Nouit dit : « Et comment cela, mon père Nou? » Ainsi
» parla Nouit et elle fit ce que Nou lui ordonnait : elle se
» transforma en vache et plaça la majesté de Râ sur son dos.
» Quand ceux des hommes qui n'avaient pas été tués vinrent
» rendre grâce à Râ, voici qu'ils ne le trouvèrent plus dans
» son palais, mais une vache était debout, et ils l'aperçurent
» sur le dos de la vache. » Ils n'essayèrent pas de le faire revenir sur sa résolution, tant ils le virent décidé au départ ; du moins voulurent-ils lui donner une preuve de repentir qui leur assurât le pardon complet de leur crime. « Ils lui
» dirent : « Attends jusqu'à demain, ô Râ notre maître, et
» nous renverserons tes ennemis qui ont tenu des propos
» contre toi. » Sa Majesté revint donc à son château, des-
» cendit de la vache, entra avec eux, et la terre fut plongée
» dans les ténèbres. Mais quand la terre s'éclaira au matin
» nouveau, les hommes sortirent avec leurs arcs et leurs
» flèches, et ils commencèrent à tirer contre les ennemis. Sur
» quoi la majesté de ce dieu leur dit : « Vos péchés vous sont
» remis, car le sacrifice écarte l'exécution du coupable. » Et
» ce fut l'origine des sacrifices sanglants sur terre. » C'est ainsi qu'au moment de se séparer à jamais le dieu et les hommes s'entendirent pour régler les rapports qu'ils auraient à l'avenir. Les hommes offraient au dieu la vie de ceux qui l'avaient offensé. Le sacrifice humain était donc à leurs yeux le sacrifice obligatoire, le seul qui pût racheter les fautes commises contre la divinité ; un homme seul avait qualité pour laver dans son sang les péché des hommes. Le dieu consentit pour la première fois à accepter l'expiation telle qu'elle lui était présentée, puis la répugnance qu'il éprouvait à tuer ses enfants l'emporta ; il substitua la bête à l'homme, et décida que le bœuf, la gazelle, les oiseaux seraient désormais la matière du sacrifice. Ce point réglé, il remonte sur la vache. Celle-ci se lève, s'arcboute sur ses quatre jambes, comme sur autant de piliers ; son ventre,

allongé comme un plafond au-dessus de la terre, forme le ciel. Râ cependant s'occupe d'organiser le royaume nouveau qu'il découvre sur le dos de Nouit ; il le peuple d'êtres nombreux, y choisit deux cantons pour lui-même, le *Champ d'Asphodèle* (*ou des Fèves*) [1]—Sokhit Jarou — et le *Champ de paix* (*ou des offrandes*) — Sokhit Hotpit,— suspend les lampes qui doivent désormais éclairer les nuits, le tout avec force jeux de mots, destinés selon l'usage oriental à expliquer les noms que la légende assignait aux diverses parties du ciel. Tandis qu'il se livrait à ce passe-temps philologique, Nouit, transportée soudain à une hauteur inaccoutumée, prit peur et cria au secours vers Nou: « Donne-moi par grâce » des étais pour me soutenir ! » Ce fut le commencement des dieux étais, les dieux des quatre points cardinaux, ou plutôt des quatre maisons du monde. Ils vinrent se placer chacun auprès d'une des jambes de la vache, qu'ils assurèrent de leurs mains, et près de laquelle ils ne cessèrent plus de monter bonne garde. Râ dit : « Mon fils Shou, place-toi sous » ma fille Nouit, et, veillant pour moi sur ces étais-ci et sur » ces étais-là qui sont dans le crépuscule, aie-la au-dessus » de la tête et sois son pasteur. » Shou obéit, vint se ranger sous le ventre de Nouit, les bras levés ; la déesse reprit courage, et le monde, pourvu du ciel qui lui avait manqué jusqu'alors, s'établit en la forme que nous lui connaissons.

L'histoire de la première dynastie divine avait donc pour cadre les principaux faits de la cosmogonie, et ses membres étaient identiques aux membres de la grande ennéade d'Héliopolis. Si l'on passe à l'examen de la seconde dynastie, celle qui était composée de demi-dieux d'après Manéthon, on sera frappé d'y voir reparaître ce nombre neuf caractéris-

1. M. Loret a montré que le mot *Iarou*, *Ialou*, désignait une sorte de *Cyperus*, notre Souchet commun (*Recueil*, t. XIII, p. 196-201). Il convient donc de traduire *Champ des Souchets* ce que je traduisais *Champ des Fèves*.

tique des doctrines héliopolitaines. La succession s'en présente comme il suit :

7° Horos,	demi-dieu.....	25 ans.
8° Arês,	—	23 —
9° Anoubis,	—	17 —
10° Héraclês,	—	15 —
11° Apollo,	—	25 —
12° Ammon,	—	30 —
13° Tithoês,	—	27 —
14° Sôsos,	—	32 —
15° Zeus.	—	20 —

Tous ces noms ne sont pas également faciles à identifier à des prototypes égyptiens. Je crois pourtant que la liste suivante est au moins vraisemblable :

Horos.....	Harsiîsit, Horus, fils d'Isis.
Arês.....	Anhouri, Onouris.
Anoubis.....	Anoupou.
Héraclês.....	Khonsou.
Apollo.....	Har-Houditi, Hor d'Edfou.
Ammon.....	Amon.
Tithoês.....	Tehouti-Âa, Thot le Grand.
Sôsos.....	Shou.
Zeus.....	Amon-Râ.

La distinction entre Horus et Apollo se retrouve au Papyrus royal de Turin, qui compte au moin deux Horus parmi les dynastes divins : qu'Apollo soit Har-Houditi, la traduction Apollonopolis que les Grecs firent du nom de la ville d'Edfou ne permet aucun doute à cet égard. Tithoês me paraît cacher le nom de Thot et Héraclês celui de Khonsou; Zeus est Amonrâ de Thèbes. Ces répétitions, Horou et Har-Houditi, Amon et Amonrâ, ainsi que la réapparition de Shou, sont justifiées parce que les monuments égyptiens

nous enseignent. La petite ennéade thébaine, par exemple, renferme à Karnak deux Ouapouaitou[1]. La dynastie des demi-dieux est donc, elle aussi, dans cet extrait de Manéthon, une ennéade, mais une ennéade dont tous les membres sont des dieux non accouplés. Or le peu que nous savons de la seconde ennéade héliopolitaine, la petite ennéade, présente la même particularité. Les divinités dont elle se compose n'ont pas de mari ou n'ont pas de femme, ou si elles ont une femme ou un mari, l'absorbent pour ainsi dire en elles-mêmes et ne comptent que pour un seul numéro de l'ennéade. Je crois donc que le prototype de la deuxième dynastie divine de Manéthon était la seconde ennéade héliopolitaine. Évidemment la liste qu'il en donne ne nous a pas conservé la composition première de cette petite ennéade; des noms comme Amon et Khonsou ne peuvent y avoir été introduits qu'après la XIIe dynastie au plus tôt, et sont à eux seuls une preuve de remaniement. Comme la version de la première ennéade que Manéthon adopte est la version memphite, il me paraît au moins très probable, sinon entièrement certain, que sa liste de la seconde dynastie représente une version memphite de la petite ennéade, celle ou une de celles qui avaient cours au début de l'époque grecque. Autant que j'en puis juger, les divinités comprises dans la petite ennéade étaient celles qui, le monde une fois organisé et la vie mise en mouvement sur la terre, avaient été chargées plus spécialement de disposer l'Égypte et d'y régulariser la vie politique et sociale. Ainsi, le traité conclu entre le premier d'entre eux, Harsiîsit, et son oncle Sît, avait déterminé la division du pays en deux royaumes distincts, celui de la Haute et celui de la Basse-Égypte; Thot avait présidé à la répartition en nomes et en cités, etc. Quoi que l'on pense de cette interprétation, on ne refusera pas, je crois, d'admettre qu'ici encore l'histoire fabuleuse de Manéthon a pour fonde-

1. Lepsius, *Ueber den ersten Götterkreis*, pl. II.

ment la tradition héliopolitaine, plus ou moins modifiée pa
des éléments memphites.

Or, la tradition héliopolitaine admettait trois ennéades fo
mant un total de vingt-sept dieux et déesses. Nous ne co
naissons rien de la troisième ennéade, et ce n'est que p
conjecture que j'ai été tenté d'y ranger les dieux secondai
des morts, surtout les quatre enfants d'Horus. Manéthon
son côté admet, après les deux dynasties des dieux et
demi-dieux, une troisième dynastie de morts, Νέκυες,
laquelle nous ne possédons aucun document. Néanmoi
étant donnée l'analogie des dynasties précédentes, je cr
que celle-là aussi était une ennéade, la troisième du systè
héliopolitain. Les sources memphites auxquelles la vers
de Manéthon rapportée par le Syncelle aurait été puis
auraient donc renfermé un exposé de l'histoire primitive
l'Égypte, dérivé de la théologie des prêtres d'Héliopolis.
triple ennéade, les vingt-sept dieux des Héliopolitai
[illegible], auraient fourni tro
dynasties, correspondant chacune à une des ennéades. C
qui a empêché jusqu'à présent de reconnaître et d'apprécier
ce fait, c'est le peu d'attention que les Égyptologues, Lep-
sius excepté, ont prêté aux ennéades, et la façon inexacte
dont ils les ont interprétées. La présence du dieu hors cadre
la suppression des divinités femelles, l'altération de certain
noms étaient autant d'obstacles à l'interprétation rigoureu
de la première dynastie divine; le peu de documents qu'
avait sur la seconde ennéade et l'oubli dans lequel on lai
sait la troisième s'opposaient à ce qu'on songeât à
rapprocher des deux dynasties suivantes. La démonstrati
que j'ai essayé de donner n'est pas complète ; j'espè
qu'elle le deviendra à mesure que les monuments égy
tiens nous rendront des renseignements nouveaux sur
composition et sur la nature des deux dernières ennéade
J'ai examiné jusqu'à présent celle des versions de Man
thon que le Syncelle nous a conservée. Celle qu'Eusèl

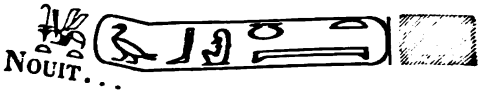
nous en donne est assez différente. Elle règle comme il suit la succession de la première dynastie [1] :

VULCANUS,	PHTAH.
SOL,	RÂ.
[AGATHODÆMON],	[SHOU].
SATURNUS,	SIBOU.
OSIRIS,	OSIRI.
TYPHON,	SÎT.
HORUS, OSIRIDIS et ISIDIS filius,	HARSIÎSIT.

Horus fils d'Isis est, comme on voit, détaché des demi-dieux et réuni aux dieux pour terminer la première dynastie. Cette manière d'entendre les choses est conforme à une des traditions égyptiennes. Lepsius avait déjà remarqué, dans son Mémoire sur le premier cycle des dieux, que l'ennéade ne se termine pas toujours sur le nom de Sît : Harsiîsit y est ajouté, lui et son double femelle Hâthor, si bien que le système comprend un couple de plus qu'à l'origine. Il a fort bien expliqué le motif de cet élargissement, par l'horreur toujours croissante que les Égyptiens conçurent contre Sît, à mesure que le mythe osirien se répandait par tout le pays. L'adjonction d'Horus, fils d'Isis, souffrait d'autant moins de difficulté que ce dieu n'avait pas réussi à détrôner complètement Sît, au moins dans la plupart des formes de la légende; il avait seulement partagé l'Égypte avec lui et régné sur le Delta, tandis que Sît continuait à régner sur le Saïd, si bien qu'au point de vue chronologique, les deux règnes se trouvaient en partie au moins sur une même ligne de temps. La version d'Eusèbe est donc légitime, et on ne doit pas essayer, soit de la corriger pour l'adapter à celle du Syncelle, soit, comme on a fait le plus souvent, de corriger la version du Syncelle pour l'adapter à celle d'Eusèbe. Il faut les tenir

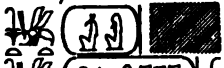
1. Müller, *Fragm. Hist. græc.*, édit. Didot, t. II, p. 526 sqq.

toutes les deux pour correctes et admettre qu'elles émanent l'une et l'autre de Manéthon. Manéthon aurait donné, dans son premier livre, deux versions de l'histoire fabuleuse, toutes deux de provenance memphite, comme le prouve la persistance de Phtah au début, mais répondant chacune à une variante de l'ennéade. L'une, celle qui nous est parvenue par le Syncelle, prenait l'ennéade héliopolitaine non développée, et, par conséquent, arrêtait la première dynastie divine à Typhon. L'autre, qu'Eusèbe nous a transmise, acceptait une forme développée de l'ennéade héliopolitaine où le couple Harsiisit-Hâthor était adjoint aux quatre couples primitifs et faisait passer cet Horus de la dynastie des demi-dieux à celle des dieux. Comme c'était, somme toute, la première ennéade qui faisait les frais de cette première dynastie, je ne doute nullement que les deux autres ennéades ne servissent, comme dans la version précédente, de base au système des deux dynasties de héros et de mânes qu'Eusèbe donne après la dynastie des dieux. Elles avaient dû, elles aussi, subir des remaniements qui compensaient la perte qu'elles avaient faite en la personne d'Harsiisit. Ces changements avaient eu leur contre-coup dans l'ordonnance des dynasties, car Eusèbe nous signale à propos des héros l'intervention assez obscure de familles humaines d'origine thébaine et thinite. Toutefois, en l'absence complète de documents certains, il m'est impossible de dire en quoi consistaient ces changements, et quelles différences la liste d'Eusèbe présente avec celle du Syncelle. Les divergences n'ont rien qui étonne en pareille matière, et les Égyptiens devaient avoir bien d'autres façons de se figurer leur histoire fabuleuse. Les débris du Papyrus de Turin en ont une, qui ne coïncide avec aucune des deux rédactions de Manéthon. Ils nous énumèrent d'une seule venue :

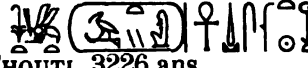


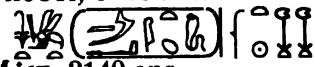
. Le roi des deux Égyptes SIBOU-

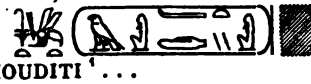
. Le roi des deux Égyptes RÎSIRI (Osiris).

 . Le roi des deux Égyptes SÎT.

. Le roi des deux Égyptes HOR LES DIEUX, 300 ans.

 . Le roi des deux Égyptes THOUTI, 3226 ans.

 . Le roi des deux Égyptes MÂIT, 3140 ans.

 . Le roi des deux Égyptes HARHOUDITI[1]...

Après quoi le texte manque, mais il reste encore à la ligne suivante des traces d'encre rouge qui montrent que le rédacteur du Papyrus notait un changement de dynastie en cet endroit. Il arrêtait la première dynastie des rois antérieurs à l'homme après Horus d'Edfou, ce qui nous force à admettre qu'il avait pris pour son histoire fabuleuse une ennéade comprenant, outre Harsiîsit, les dieux Tehouti, Mâit et Harhouditi. Je ne la connais pas encore, mais Lepsius cite des ennéades analogues, celle du grand temple de Karnak, qui, après Nephthys, ajoute Harsîisit-Hâthor, Sobkou et les deux déesses Taninit, Anit, ou celle du temple de Dendérah, où le couple Sît-Nebthâit est remplacé par le couple Hor-Nebthâit, après quoi viennent Harhouditi, Hâthor, Taninit, Anit et Tehouti. La présence d'une déesse Mâit parmi ces rois était légitime, et un fragment de la seconde colonne du même canon de Turin semble dire qu'on comptait sept femmes ou plutôt sept reines parmi les Pharaons des diverses dynasties divines.

1. Les chiffres qui manquent aujourd'hui ont été encore vus par Champollion le Jeune; le nom de Houditi a été restauré depuis longtemps, par Lepsius, si je ne me trompe.

J'aurais dû peut-être donner plus de développement à ce Mémoire : j'ai préféré ne pas abuser de la patience du lecteur pour l'entretenir d'un sujet après tout très ingrat. Il me suffit d'avoir indiqué sommairement la façon dont les Égyptiens concevaient, je crois, l'exposition des parties primitives de leur histoire, et les sources auxquelles leurs écrivains nationaux, Manéthon y compris, avaient puisé, lorsqu'ils avaient voulu en établir solidement le cadre.

Paris, le 2 février 1890.

SUR DEUX TABELLÆ DEVOTIONIS

DE LA NÉCROPOLE ROMAINE D'HADRUMÈTE[1]

I

La première de ces deux *Tabellæ* a été découverte en 1889, par M. Hannezo, lieutenant au 4e régiment de tirailleurs algériens, dans un des cimetières antiques d'Hadrumète. Le texte a été tracé à la pointe sur une plaque de plomb, en caractères grecs cursifs, bien qu'il soit rédigé en latin. En voici la transcription telle qu'elle a été donnée par M. Bréal :

Αδ[ιουρο τε...] περ μαγνουμ δεουμ ετ — περ ανθεροτας ετ περ εουμ κου[1] αβετ — αρχεπτορεμ σουπρα χαπουθ ετ περ σεπτεμ σθελλας ουθ εξ κουα-ορα — οχ *com*ποσουερο νον δορμιαθ Σεξ- — τιλλιος Διονισιε φιλιους ουραθουρ — φουρενς νον δορμιαθ νεκουε σεδεατ — νεκουε λοκουατουρ σεδ ιν μεντεμ αβ — ιατ με Σεπτιμαμ Αμενε φιλια ουρα — θουρ φουρενς αμορε ετ δεσιδεριο — μεο ανιμα ετ χορ ουρατουρ Σεξτι — λι Διονισιε φιλιους αμορε ετ δεσιδε — ριο μεο Σεπτιμες Αμενε φιλιε του αου — τεμ Αβαρ Βαρβαριε Ελοεε Σαβαοθ — Παχνουφυ Πυθιπεμι φαχ Σεξτι — λιουμ Διονισιε φιλιουμ νε σομνου — μ χοντινγαθ σεθ αμορε ετ δεσιδε — ριο μεο ουραθουρ ουιτους σιπιριτους — ετ χορ χομβουραθουρ ομνια μεμ — βρα Θοθιους χορποριις Σεξθιλι Διονι — σιε φιλιους σι μινους δεσχενδο ιν α — δυτους Οσυριις ετ δισσολουαμ Θεν — Θαπεεν ετ μιτταμ ουθ α φουλ[2] — α φλουμινε φερατουρ — εγω ενιμ σουμ μαγνους δεχανους δει μαγνι δει — ΑΧΡΑΜΜΑΧΑΛΑΛΑ.

1. Extrait des *Collections du Musée Alaoui, publiées sous la direction de M. R. de la Blanchère*, t. I, p. 64-68, 101-108.

2. α φουλ, *a ful*[*mine*] a été rayé dans l'original.

» fantée Candida pour compagne pendant tout le temps de
» leur vie, tôt, tôt, vite, vite. »

La formule d'adjuration débute par un appel à *l'esprit démonien gisant ici*, c'est-à-dire à l'esprit du mort enfermé dans le tombeau où le magicien le déposa. Les Papyrus grecs d'Égypte nous ont conservé plusieurs des recettes employées pour préparer les feuilles de plomb mystiques. Ils recommandent de choisir la tombe d'une personne assassinée ou morte prématurément. Cette préférence s'explique par une croyance commune à tous les peuples anciens et modernes de l'Orient, que chaque âme a son temps fixé par avance qu'elle doit passer en ce monde : si un accident, un meurtre, le suicide l'écourtent, elle doit compléter, soit dans le tombeau même auprès du cadavre ou des cendres, soit au voisinage du tombeau, le compte des années qui lui avait été prédestiné. Les esprits de cette classe étaient moins éloignés de l'humanité que les âmes déjà émigrées à l'Hadès, ou dans l'autre monde quel qu'il fût auquel on croyait ; ils étaient d'abord plus faciles, protégés par moins de dieux, de plus aigris et pervertis par leur sort. On comprend que les magiciens aient cru trouver en eux des auxiliaires mieux disposés que d'autres à les servir. Le rituel ordinaire avait pour eux une série de formules, quelques-unes en vers grossiers, où on énumérait toutes les catégories : Ὁρκίζω ὑμὰς δαίμονες πολυάνδριοι καὶ βιοθάνατοι καὶ ἄωροι καὶ ἄποροι ταφῆς...[1], ce que notre texte remplace par un seul terme : Ὁρκίζω σε δαιμόνιον πνεῦμα τὸ ἔνθαδε κείμενον. C'est probablement l'indice que le magicien, ou la personne en faveur de qui le magicien exerçait son art, avait connu le mort ou la morte enfermée dans le tombeau : on savait dans quelle catégorie tombait l'esprit, et l'on n'avait

1. Voir sur les conjurations trouvées à Chypre, Miss L. Macdonald, *Inscriptions relating to sorcery in Cyprus*, dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, 1891, t. XIII, p. 174.

ressource que de leur obéir, s'il ne voulait pas être traité par eux aussi durement qu'un esclave désobéissant par son maître.

Le droit du magicien avait pourtant ses restrictions. Ces noms tout-puissants n'avaient pas été formés au hasard. Chacune des lettres qu'ils renfermaient possédait sa signification et sa vertu qui concouraient à sa signification générale et à la vertu de l'ensemble : si on en déplaçait une seule ou si on l'omettait, si on ne les énonçait pas avec les pauses et sur le ton convenu pour chacune d'elles, le charme ou n'opérait pas, ou se retournait contre le maladroit qui osait s'en servir. Comme la plupart des noms étaient composés de lettres sans lien apparent, engagées dans des combinaisons de sons rudes à prononcer, il était rare qu'on parvînt à les réciter correctement, et cette difficulté seule suffisait à expliquer l'inutilité bien constatée de la plupart des conjurations. Si pourtant l'on réussissait à les dire exactement, à l'heure prescrite, avec le geste juste et la voix juste, l'effet en était irrésistible et les dieux n'avaient plus qu'à obéir. On leur répétait alors le nom de la personne attaquée et ce qu'on voulait d'elle, non plus comme une prière, mais comme un ordre, et on terminait en les avertissant de la punition qui les menaçait s'ils manquaient à leur devoir.

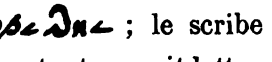
Le texte appartient donc à la magie égyptienne, mais à la magie égyptienne des basses époques, mêlée d'éléments chaldéens, juifs et grecs. Le *dieu grand* est Osiris, dont l'épithète perpétuelle est le *dieu grand, seigneur de Mendès*. « Celui qui a un épervier sur la tête » est soit Horus, soit *Osiris dans l'Occident, dieu des morts*, qui a parfois, aux temps gréco-romains, l'épervier sur la tête. En revanche, les Antéros, les dieux des amours contrariées, sont d'origine grecque, comme l'Éros des conjurations publiées par Leemans[1]. Les sept étoiles appartiennent à la magie chaldéenne. Il est malaisé de distin-

1. Leemans, *Papyri græci*, t. II, p. II sqq.

guer lequel des dieux joue le rôle principal ... la mention de la ...
gné par les noms magiques du milieu ; la mention de la ...
Si minus descendo in adytus Osyris, me fait croire cependant qu'ici, comme dans bien d'autres cas, c'est un Osiris.

L'invocation me paraît devoir se lire : *Abar Barbarie Eloee Sabaoth Pachnouphy Pythipemi*. Les derniers mots ont leur équivalent constant dans les formules de même origine. *Barbarie* se rencontre dans les Papyrus de Leyde et de Paris, sous les formes *Barbar*, *Barbara*, *Barbarei*, *Barbare*, *Barber*, etc. *Eloee Sabaoth* est emprunté aux conjurations juives, et revient, non seulement dans les livres magiques en langue grecque, mais dans les livres écrits en caractères démotiques. *Pachnouphy* est un mot égyptien composé de *Pa*, « celui qui appartient à », et du nom *Khnouphi*, que portent et le vieux dieu Khnoumou et le serpent agathodémon à tête humaine ; le tout signifie « celui qui appartient à Chnouphy ». *Pythipemi*, où υ est probablement pour ι, par iotacisme, pourrait répondre à une épithète πει ετ ϩι πεμι, contractée en πιτϩιπεμι dans la prononciation, et signifiant « celui qui est sur la science, l'omniscient ».

La clause comminatoire est purement égyptienne, et d'usage commun dans les textes de ce genre. Le magicien menace Osiris de descendre dans ses retraites cachées, c'est-à-dire dans la cellule où sa momie repose. Ce qu'il fera est exprimé par deux membres de phrase ainsi conçus : *dissolvam* θεν θαπεεν, *et mittam ut a flumine feratur*. Pour bien saisir le sens de cette menace, on doit se rappeler que l'Osiris de l'époque gréco-romaine est toujours le dieu des morts. Son cadavre, dépecé par Typhon, a été reconstitué par Isis à grand'peine ; depuis lors, tout le clan de ses dieux amis, Isis, Nephthys, Horus, Anubis, Hermès, ne sont occupés qu'à veiller autour de son tombeau pour empêcher Typhon d'y pénétrer et de détruire une seconde fois la momie divine. Les magiciens profitaient de cet état de choses pour obtenir le concours de toutes les divinités amies d'Osiris. Ils

essayaient de s'emparer du cercueil sacré pour s'en servir comme d'un amulette souverain, et menaçaient de le détruire si on leur refusait ce qu'ils demandaient. Βαστάζω τὴν ταφὴν τοῦ Ὀσίρεως, καὶ ὑπάγω καταστῆσαι αὐτὴν εἰς Ἄβιδος, καταστῆσαι εἰς ταστὰς καὶ κατάθεσθαι εἰς ἀλχὰς· ἐάν μοι ὁ δεῖνα κόπους παράσχῃ, προστρέψω αὐτὴν αὐτῷ. « Je porte le cercueil d'Osiris, et je marche pour le » mettre à Abydos, pour le mettre dans les retraites et le » déposer dans les demeures éternelles; si un tel me cause de » l'embarras, je tournerai ce cercueil contre lui [1]. » Cette incantation me paraît fournir l'explication de « *dissolvam* Θεν Θαπεεν. » Ces syllabes, qui n'ont point de sens en latin, cachent l'expression grecque τὴν ταφὴν, « le cercueil, la momie »; mais τὴν ταφὴν n'est pas venu directement d'un original grec. L'orthographe Θεν Θαπεεν pour τὴν ταφὴν montre que nous avons affaire à une transcription de l'égyptien. Les magiciens de ce pays mêlaient à leurs prières beaucoup de mots grecs, qu'ils rendaient tant bien que mal en caractères démotiques λαμπάς, κίσσος, etc. La formule sur laquelle notre incantation a été traduite renfermait l'expression τὴν ταφὴν déguisée en  ; le scribe latin n'y a pas reconnu des mots grecs, et a transcrit lettre pour lettre Θεν Θαπεεν prenant ⲏ = η pour deux ⲉ séparés, soit pour deux ε ε. Je traduirai donc à mon tour : *Je briserai le cercueil, la momie d'Osiris.* Cela posé, la phrase suivante se résout aisément. Je la lis : *Et mittam ut a flumine feratur.* « Je jetterai le cercueil pour qu'il soit emporté par le fleuve. » C'est une allusion directe à la légende d'Osiris : le dieu avait été enfermé traîtreusement dans un coffre par Typhon, et le coffre jeté au Nil, qui l'avait emporté jusqu'à la mer, et de la mer jusqu'à Byblos, en Phénicie. La formule comminatoire signifie donc: « Sinon, » je descendrai dans les arcanes d'Osiris, et je briserai le » cercueil et le jetterai pour qu'il soit emporté par le fleuve. »

1. Leemans, *Papyrus égyptien démotique*, p. 7 sqq.; ταστὰς et ἀλχὰς sont la transcription en lettres grecques de deux mots égyptiens.

dans une conjuration magique, on ne doit pas trop s'engeant sur la langue.

La clause finale : *Ego sum magnus decanus dei magni Dei,* est encore une marque d'origine égyptienne. Partout en Égypte, depuis les siècles antérieurs à la construction des Pyramides jusqu'à l'époque byzantine, l'homme a justifié l'autorité qu'il prétendait exercer sur un dieu, en se donnant comme un autre dieu, plus puissant que lui. Ici il affirme être *le grand décan du dieu, du grand dieu.* Les notions attachées au mot « décan » dans le langage magique du temps où la conjuration fut rédigée sont encore trop mal expliquées pour que je me hasarde à préciser la signification que la phrase comporte en cet endroit. Je crois y reconnaître une allusion au rôle que les décans jouaient autour du tombeau d'Osiris; on les voit à Dendérah et à Philæ, qui montent la garde autour du sarcophage divin en leurs formes demi-humaines, demi-bestiales. Leur chef, *le grand décan du dieu grand*, pouvait livrer à qui bon lui semblait l'accès de la chambre funèbre, ou traiter comme il l'entendait les tristes restes qui étaient confiés à ses soins. Le magicien, en s'assimilant à lui, entend montrer aux dieux qu'il ne fait pas de vaines menaces : s'il leur déclare qu'il descendra au tombeau d'Osiris et en arrachera la momie, c'est que sa charge de *grand décan du dieu, et du dieu grand* lui donne l'accès libre auprès du dieu et tout pouvoir d'agir comme bon lui semble. Or, la destruction d'Osiris, c'est le triomphe de Typhon et de ses complices, le renversement de l'ordre établi, l'exil des dieux de lumière et peut-être leur mort. Plutôt que d'encourir la colère du magicien et de causer leur propre ruine, les divinités invoquées préféreront obéir à son ordre et tourmenter Sextilius, fils de Dionysia, de la manière qu'il exige.

L'incantation se termine, selon un usage fréquent en pareil cas, par un mot magique : Ἀχραμμαχάλαλα! Ce n'est plus

un nom ou épithète de la divinité ou des divinités qu'on invoque : c'est plutôt une injonction dernière, et, d'ordinaire, les syllabes dont ce mot décisif est formé sont choisies de manière à faire sonner la voix qui les énonce et à la porter au loin. La voix humaine est à elle seule un charme puissant, auquel les invisibles ne peuvent pas résister. Si elle ne produit pas son effet en tout temps, c'est que le commun ne sait pas la manier et entremêle maladroitement les émissions de façon à neutraliser la valeur des sons l'un par l'autre. Les mots magiques sont composés, au contraire, sur un plan tel que les intonations successives, au lieu de se contrarier, s'appuient et se développent progressivement, jusqu'à donner à la voix du magicien son maximum d'intensité et de puissance, jusqu'à la porter à travers l'espace aux êtres qu'elle doit évoquer.

II

La seconde tablette provient également de la nécropole d'Hadrumète. Elle a été découverte en juin 1890, au cours des fouilles des antiquités tunisiennes que M. Doublet, aujourd'hui inspecteur du service, conduisait pour la Direction : un ouvrier la ramena au bout de sa pioche, roulée selon l'usage. Ce coup ajouta trois trous modernes aux trois trous dont le clou du magicien l'avait percée dans l'antiquité : la perte n'est que de quelques lettres faciles à restituer. La partie de la nécropole où se fit la trouvaille est, au jugement de M. de la Blanchère, plutôt moins ancienne que celle d'où est sorti le feuillet précédent, et ne saurait être antérieure au IIIe siècle après J.-C. ; c'est à cette date que l'aspect de l'écriture nous ramène.

On y reconnaît deux mains différentes. Le corps de la pièce a été tracé en caractères grecs bien formés ; la première, la quatrième et la cinquième ligne ont été ajoutées

cription des premières lignes le montre suffisamment :

HORCIZOSEDAEMONIONPNEVMNTOENTHADECIMENONTOONOM-
ATITOAGIOAΩΘ
ABAΩΘTONΘEONTOΥABPAANKAITONIAΩTONTOΥIAKOΥIAΩ
ΑΩΘABAΩΘΘEONTOΥICPAMAAKOΥCONTOΥONOMATOCENTEIMOΥ
ΚΑΙΦΟΒΕΡΟΥΚΑΙΜΕΓΑΛΟΥ ΚΑΙΑΞΟΝΑΥΤΟΝΠΡΟΣΤΗΝ
CAEAPELTHEPROSTONORBANONHONETHECNVRBANA

La prétendue cinquième ligne est incomplète, et constitue une véritable interpolation. Le graveur avait laissé en blanc la première ligne pour y introduire plus tard le nom des esprits à invoquer, qu'on remettait souvent au choix de la personne en faveur de qui on rédigeait la formule. Il avait ensuite interrompu la quatrième ligne après ΚΑΙΦΟΒΕΡΟΥΚΑΙΜΕΓΑΛΟΥ, réservant la place du nom mystique qui leur convenait; il en avait même limité l'étendue au moyen d'un trait vertical | , qu'on voit encore en avant du Κ de ΚΑΙΑΞΟΝ dans l'entreligne; mais il avait passé le membre de phrase, commençant également par ΚΑΙ, qui devait énoncer le nom et la filiation de la personne dévouée aux esprits, et il avait tracé la phrase ΚΑΙΑΞΟΝΑΥΤΟΝΠΡΟΣΤΗΝ... Arrivé là, il s'aperçut de son oubli, et, avant d'aller plus loin, il voulut le réparer. C'est alors qu'une autre personne, peut-être le maître magicien qui employait un de ses élèves comme copiste, peut-être l'acheteuse du charme, Domitiana, fille de Candida, écrivit le début en caractères latins cursifs, et profita du vide ménagé entre ΜΕΓΑΛΟΥ et ΚΑΙΑΞΟΝ pour introduire le membre de phrase manquant. Elle traça les premiers mots en guise de cinquième ligne, puis, relevant les caractères au point de mêler ensemble les traits de ΜΕΓΑΛΟΥ et de ORBANON, elle ramena les derniers mots à la place qu'ils auraient dû occuper régulièrement en avant de ΚΑΙΑΞΟΝ. La transcription du grec en lettres latines renferme quelques fautes qui nuiraient au déchiffrement.

La diphtongue αι est rendue par αε dans DAEMONION, pour δαίμονιον, et dans CAE, pour καὶ. PNEVMN donne un *n* pour l'α final de πνεῦμα. CIMENON est un bon exemple d'iotacisme pour κείμενον et de prononciation dure du *c* latin devant *i*. Le τ de ἔτεκεν a été aspiré en ἔθεκεν, et le troisième ε passé. ORBANON est pour Οὐρβανόν. On se figure par cet échantillon l'aspect qu'aurait présenté le texte s'il avait été écrit tout entier en lettres latines.

Ce point élucidé, voici d'abord la transcription et la traduction du morceau : Ὁρκίζω σε δαιμόνιον πνεῦμα, τὸ ἔνθαδε κείμενον, τῷ ὀνόματι τῷ ἁγίῳ Ἀώθ, Ἀβαώθ, τὸν Θεὸν τοῦ Ἀβραὰν καὶ τὸν Ἰάω τὸν τοῦ Ἰάκου[1], Ἰάω, Ἀώθ, Ἀβαώθ, Θεὸν τοῦ Ἰσράμα[2], ἄκουσον τοῦ ὀνόματος ἐντείμου καὶ φοβεροῦ καὶ μεγάλου, καὶ ἄπελθε πρὸς τὸν Ὀ[υ]ρβανὸν ὃν ἔτεκ[ε]ν Οὐρβανὰ, καὶ ἄξον αὐτὸν πρὸς τὴν Δομιτιανὰν ἣν ἔτεκεν Κανδιδὰ ἐρῶντα, μαινόμενον, ἀγρυπνοῦντα ἐπὶ τῇ φιλίᾳ αὐτῆς καὶ ἐπιθυμίᾳ, καὶ δεόμενον αὐτῆς ἐπανέλθειν εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ, σύμβιον γένεσθαι· Ὁρκίζω σε τὸν μέγαν Θεὸν τὸν αἰώνιον καὶ ἐπαιώνιον καὶ παντοκράτορα, τὸν ὑπεράνω τῶν ὑπεράνω Θεῶν· Ὁρκίζω σε τὸν κτίσαντα τὸν οὐρανὸν, καὶ τὴν Θάλασσαν· Ὁρκίζω σε τὸν διαχωρίσαντα τοὺς εὐσεβεῖς· Ὁρκίζω σε τὸν διαστήσαντα τὴν ῥάβδον ἐν τῇ Θαλάσσῃ, ἀγαγεῖν καὶ ζεῦξαι τὸν Οὐρβανὸν, ὃν ἔτεκεν Οὐρβανὰ, πρὸς τὴν Δομιτιανὰν, ἣν ἔτεκεν Κανδιδὰ, ἐρῶντα, βασανιζόμενον, ἀγρυπνοῦντα ἐπὶ τῇ ἐπιθυμίᾳ αὐτῆς καὶ ἔρωτι, ἵνα αὐτὴν σύμβιον ἀπάγῃ εἰς τὴν οἰκίαν ἑαυτοῦ. Ὁρκίζω σε τὸν ποιήσαντα τῇ ἡμίονον μὴ τεκεῖν· Ὁρκίζω σε τὸν διορίσαντα τὸ φῶς ἀπὸ τοῦ σκότους· ὁρκίζω σε τὸν συντρείβοντα τὰς πέτρας· Ὁρκίζω σε τὸν ἀποῤῥήξαντα τὰ ὄρη· Ὁρκίζω σε τὸν συστρέφοντα τὴν γῆν ἐπὶ τῶν Θεμελίων αὐτῆς· Ὁρκίζω σε τὸ ἅγιον ὄνομα ὃ οὐ λέγεται ἐν τῷ ἀδύτῳ, ὀνομάσω αὐτὸ καὶ οἱ δαίμονες ἐξεγέρθωσιν ἔκθαμβοι καὶ περίφοβοι γενόμενοι, ἀγαγεῖν καὶ ζεῦξαι σύμβιον τὸν Οὐρβανὸν ὃν ἔτεκεν Οὐρβανὰ, πρὸς τὴν Δομιτιανὰν, ἣν ἔτεκεν Κανδιδὰ, ἐρῶντα καὶ δεόμενον αὐτῆς, ἤδη, ταχύ. Ὁρκίζω σε τὸν φωστῆρα καὶ ἄστρα ἐν οὐρανῷ ποιήσαντα διὰ φωνῆς προστάγματος ὥστε φαίνειν πᾶσιν ἀνθρώποις· Ὁρκίζω σε τὸν συνσείσαντα πάσαν τὴν οἰκουμένην καὶ τὰ ὄρη ἐκτραχηλίζοντα καὶ ἐκβράζοντα, τὸν ποιοῦντα ἔκτρομον τὴν γῆν ἅπας, καινίζοντα[3] πάντας τοὺς κατοικοῦντας· Ὁρκίζω

1. Corriger Ἰ[σ]άκου; Ἰακώβου exigerait une modification trop forte.
2. Corriger Ἰσραήλ, ici et plus bas à la page suivante.
3. Lire ἅπασ[αν καὶ] καινίζοντα.

νὰν, ἣν ἔτεκεν Κανδιδὰ, ἐρῶντα αὐτῆς καὶ ἀγρυπνοῦντα ἐπὶ τῇ ἐπιθυμίᾳ αὐτῆς, δεόμενον αὐτῆς, καὶ ἐρωτῶντα αὐτὴν ἵνα ἐπανέλθῃ εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ σύμβιος γενομένη· Ὁρκίζω σε τὸν Θεὸν τὸν μέγαν τὸν αἰώνιον καὶ παντοκράτορα, οὗ φοβεῖται ὄρη καὶ νάπαι καθ' ὅλην τὴν οἰκουμένην, δι' ὃν ὁ λείων ἀφείησιν τὸ ἅρπαγμα, καὶ τὰ ὄρη τρέμει καὶ ἡ γῆ καὶ ἡ θάλασσα, ἕκαστον ἰδάλλεται[1] ὃν ἔχει φόβος τοῦ κυρίου α[ἰ]ω[νίου], ἀθανάτου, παντεφόπτου, μεισοπονήρου, ἐπισταμένου, τὰ γενόμενα ἀγαθὰ καὶ κακὰ καὶ κατὰ θάλασσαν καὶ ποταμοὺς καὶ τὰ ὄρη καὶ [τὴν] γῆ[ν], Ἀώθ, Ἀβαώθ, τὸν Θεὸν τοῦ Ἀβραὰν, καὶ τὸν Ἰάω τὸν τοῦ Ἰάκου, Ἰάω, Ἀώθ, Ἀβαώθ, Θεὸν τοῦ Ἰσράμα[2], ἄξον, ζεῦξον τὸν Ὀυρβανὸν, ὃν ἔτεκεν Ὀυρβανὰ, πρὸς τὴν Δομιτιανὰν, ἣν ἔτεκεν Κανδιδὰ, ἐρῶντα, μαινόμενον, βασανιζόμενον, ἐπὶ τῇ φιλίᾳ, καὶ ἐρῶτι, καὶ ἐπιθυμίᾳ τῆς Δομιτιανῆς, ἣν ἔτεκεν Κανδιδὰ· ζεῦξον αὐτοὺς γάμῳ καὶ ἔρωτι συμβιοῦντας ὅλῳ τῷ τῆς ζωῆς αὐτῶν χρόνῳ· ποίησον αὐτὸν ὡς δοῦλον αὐτῇ ἐρῶντα ὑποτετάχθηναι, μηδεμίαν μήτε γυναικὰ μήτε παρθένον ἐπιθυμοῦντα, μόνην δὲ τὴν Δομιτιανὰν ἣν ἔτεκεν Κανδιδὰ σύμβιον ἔχειν ὅλῳ τῷ τῆς ζωῆς αὐτῶν χρόνῳ, ἤδη, ἤδη, ταχύ, ταχύ.

« Je t'adjure, esprit démonien ici gisant, par le nom sacré,
» Aôth, Abaôth, le dieu d'Abraham et l'Iaô d'Isaac, Aôth,
» Abaôth, le dieu d'Israël. Écoute le nom précieux, redou-
» table et grand, et va-t'en vers Urbanus qu'a enfanté
» Urbana, et le mène à Domitiana qu'a enfantée Candida,
» amoureux, affolé, ne dormant plus par affection pour elle
» et par désir, se languissant d'elle pour qu'elle revienne en
» sa maison à lui et soit sa compagne. Je t'adjure par le grand
» dieu, l'éternel et plus qu'éternel et maître de tout, le
» suprême des dieux suprêmes; je t'adjure par celui qui a
» fondé le ciel et la mer; je t'adjure par celui qui a mis les
» justes à part, je t'adjure par celui qui a divisé la mer de sa
» verge, — d'amener et de joindre Urbanus qu'a enfanté
» Urbana à Domitiana qu'a enfantée Candida, amoureux,
» torturé, ne dormant plus par désir pour elle et par amour,
» afin qu'il la mène compagne en sa maison à lui. Je t'adjure

1. Corriger probablement [ὃν] ἕκαστος [ε]ἰδάλλεται.
2. Corriger Ἰάκου et Ἰσραήλ, comme plus haut, à la page précédente.

» par celui qui a fait que la mule ne mette point bas ; je
» t'adjure par celui qui a séparé la lumière de l'obscurité ; je
» t'adjure par celui qui réduit les rochers en poudre ; je
» t'adjure par celui qui a fracassé les montagnes ; je t'adjure
» par celui qui maintient la terre sur ses fondements ; je
» t'adjure par le saint nom qu'on ne dit pas dans le sanc-
» tuaire, — je le prononcerai et les démons se dresseront
» frappés de stupeur et d'effroi, — d'amener et de joindre
» comme compagnon de vie Urbanus qu'a enfanté Urbana à
» Domitiana qu'a enfantée Candida, amoureux et se languis-
» sant d'elle, tôt, vite. Je t'adjure par celui qui a fait le
» [grand] luminaire et les astres dans le ciel par un [simple]
» ordre de voix, si bien qu'ils sont visibles à tous les hommes ;
» je t'adjure par celui qui a secoué le monde entier, qui
» décapite et met en ébullition les montagnes, qui rend la
» terre tremblante et en renouvelle les habitants ; je t'adjure
» par celui qui a fait des signes dans le ciel, et sur la terre et
» sur la mer, — d'amener et de joindre comme compagnon de
» vie Urbanus qu'a enfanté Urbana à Domitiana qu'a enfantée
» Candida, amoureux d'elle et ne dormant plus par désir
» d'elle, se languissant d'elle et lui demandant de revenir
» dans sa maison et d'être sa compagne. Je t'adjure par le dieu
» grand, éternel, maître de tout, que redoutent les monts et
» les bois dans le monde entier, par qui le lion lâche sa proie,
» par qui les montagnes tremblent et la terre et la mer, à qui
» chacun devient semblable que possède la crainte du Sei-
» gneur éternel, immortel, qui voit tout, hait le pervers, sait
» tout ce qui se produit de bien et de mal par la mer, par les
» fleuves, par les montagnes et la terre, Aôth, Abaôth, le dieu
» d'Abraham et l'Iaô d'Isaac, Iaô, Aôth, Abaôth dieu d'Israël :
» amène, joins Urbanus qu'a enfanté Urbana à Domitiana qu'a
» enfantée Candida, amoureux, affolé, torturé par l'affection,
» par l'amour, par le désir de Domitiana qu'a enfantée Can-
» dida ; joins-les par le mariage et l'amour, pour qu'ils vivent
» ensemble tout le temps de leur vie ; fais qu'il lui soit

» fantée Candida pour compagne pendant tout le temps de
» leur vie, tôt, tôt, vite, vite. »

La formule d'adjuration débute par un appel à *l'esprit démonien gisant ici*, c'est-à-dire à l'esprit du mort enfermé dans le tombeau où le magicien le déposa. Les Papyrus grecs d'Égypte nous ont conservé plusieurs des recettes employées pour préparer les feuilles de plomb mystiques. Ils recommandent de choisir la tombe d'une personne assassinée ou morte prématurément. Cette préférence s'explique par une croyance commune à tous les peuples anciens et modernes de l'Orient, que chaque âme a son temps fixé par avance qu'elle doit passer en ce monde : si un accident, un meurtre, le suicide l'écourtent, elle doit compléter, soit dans le tombeau même auprès du cadavre ou des cendres, soit au voisinage du tombeau, le compte des années qui lui avait été prédestiné. Les esprits de cette classe étaient moins éloignés de l'humanité que les âmes déjà émigrées à l'Hadès, ou dans l'autre monde quel qu'il fût auquel on croyait ; ils étaient d'abord plus faciles, protégés par moins de dieux, de plus aigris et pervertis par leur sort. On comprend que les magiciens aient cru trouver en eux des auxiliaires mieux disposés que d'autres à les servir. Le rituel ordinaire avait pour eux une série de formules, quelques-unes en vers grossiers, où on énumérait toutes les catégories : Ὁρκίζω ὑμὰς δαίμονες πολυάνδριοι καὶ βιοθάνατοι καὶ ἄωροι καὶ ἄφοροι ταφῆς...[1], ce que notre texte remplace par un seul terme : Ὁρκίζω σε δαιμόνιον πνεῦμα τὸ ἔνθαδε κείμενον. C'est probablement l'indice que le magicien, ou la personne en faveur de qui le magicien exerçait son art, avait connu le mort ou la morte enfermée dans le tombeau : on savait dans quelle catégorie tombait l'esprit, et l'on n'avait

1. Voir sur les conjurations trouvées à Chypre, Miss L. Macdonald, *Inscriptions relating to sorcery in Cyprus*, dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, 1891, t. XIII, p. 174.

pas besoin d'employer à son égard une formule assez large pour qu'il ne pût échapper à l'appel, comme c'eût été le cas si l'on n'avait pas su qui il était, ni comment il avait passé de vie à trépas. La tablette de plomb a donc été consacrée assez peu de temps après l'érection du tombeau, et si l'on parvenait à déterminer la date exacte de celui-ci, on aurait sans doute à quelques mois près le temps où celle-là a été écrite.

Le texte primitif a été rédigé par un Juif ou par un homme pénétré des idées juives : on pourrait aisément renvoyer presque partout aux passages des Livres-Saints qui en ont dû inspirer les différents termes. Des trois noms exprimés, deux sont empruntés à la progression dérivée du nom Sabaôth, Ἀώθ, Ἀβαώθ, et suivis de la mention de *dieu d'Abraham* ou *dieu d'Israël*, le troisième est Iaô d'Isaac. Mais les fautes que renferment ces expressions montrent que le magicien qui prépara notre feuille de plomb, et probablement aussi la Domitiana pour qui il la prépara, n'étaient ni Juifs ni judaïsants : Ἰάκου pour Ἰσάκου, Ἰσράμα pour Ἰσραήλ, sont en effet des erreurs de lecture qui ne pouvaient se produire que chez des gens étrangers aux enseignements du judaïsme. En fait, le magicien a reproduit une des formules qu'il avait à sa disposition et qui étaient contenues dans son grimoire; peut-être les fautes y étaient-elles déjà, et doivent-elles être attribuées à un copiste antérieur. La plupart des livres de magie étaient originaires d'Égypte : c'est surtout à Alexandrie qu'ils avaient été composés par des hommes d'origine diverse, Égyptiens, Grecs, Syriens, Juifs, qui se passaient leurs formules, les combinaient, les complétaient pour en augmenter l'efficacité. Un coup d'œil jeté sur les Papyrus magiques grecs de Paris, de Leyde, de Londres, de Berlin, y montrera toutes les idées dont on lit l'expression sur notre feuille de plomb. Là aussi l'opérateur adjure par le nom mystérieux et tout-puissant, τὸ ὄνομα τὸ μέγιστον ἐν Θεοῖς, ὃ ἐὰν εἴπω τέλειον, ἔσται σεισμός, ὁ ἥλιος στήσεται, καὶ ἡ σελήνη ἔνφοβος ἔσται καὶ αἱ πέτραι καὶ τὰ ὄρη, καὶ ἡ θάλασσα καὶ οἱ ποταμοὶ καὶ πᾶν ὑγρὸν ὑποπετρωθήσεται, ὁ κόσμος

qu'ailleurs des noms païens ou formés de syllabes magiques sont prodigués au dieu suprême, tandis qu'ici il ne porte que des noms hébreux. Le rôle qu'on lui prête est d'ailleurs identique à celui qu'on attribuait aux autres dieux suprêmes, grecs ou égyptiens. L'opérateur ne se reconnaît pas une influence directe sur l'esprit qu'il choisit comme agent : il n'en connaît ni la nature exacte, ni le nom mystique, ni aucun des attributs; et même il n'a pas intérêt à les rechercher, l'existence de ces êtres étant nécessairement limitée et précaire. En revanche, il possède les noms et les qualités du dieu suprême, que celui-ci a révélés et qui l'asservissent aux initiés. Il s'adresse donc à lui seul, ou plutôt, il adjure l'esprit en son nom, et par la science qu'il déploie des attributs et des titres, il lui prouve l'étendue de sa puissance. Si l'esprit n'obéissait point, le magicien déchaînerait contre lui l'être qui le contraindrait à obéir ou le détruirait : l'esprit a donc intérêt à rendre de bonne grâce le service qu'on lui demande.

Cependant le choix d'une formule où l'on ne rencontre que des noms et des expressions hébraïques peut n'être pas accidentel et donner une indication sur la religion professée par Domitiana ou par Urbanus. Je passe sur le petit drame amoureux que le choix du mot ἐπανέλθειν semble indiquer : Urbanus est un infidèle que Domitiana veut ramener, et dans la maison de qui elle désire revenir. Les deux personnages étaient, comme l'indiquent leurs noms et peut-être le choix du terme σύμβιος, des esclaves, tout au plus des affranchis; en tout cas, ils appartenaient aux classes où se recrutaient les partisans de la foi nouvelle. La plupart des sectes chrétiennes avaient grande confiance en l'emploi des amu-

1. Leemans, *Papyri graeci Musæi antiquarii publici Lugduni-Batavi*, t. II, p. 149, l. 33-38.

lettes gravés aux noms hébreux Ἰάω, Σαβαώθ, etc., et aux noms mystiques qu'on en dérivait : Ἀώθ, Ἀβαώθ, etc. Le choix d'une formule qui ne contenait aucun nom païen ne semble-t-il pas montrer que Domitiana était chrétienne? Les païens accusaient volontiers les fidèles d'avoir recours aux pratiques de la magie, et les témoignages des Pères prouvent que cette accusation était exacte[1]. Sans doute Domitiana et ses pareils apaisaient les scrupules que leur causaient ces actes suspects, en n'appelant à leur aide que les noms et la personne du dieu d'Israël. C'était comme une sorte de magie blanche, qu'ils estimaient presque permise par opposition à la magie païenne. C'est ainsi qu'aujourd'hui encore, dans la Haute-Égypte, j'ai rencontré des prêtres coptes qui guérissent les maladies, les fléaux naturels, inspirent l'amour et le désir du mariage, et ne croient pas faire œuvre défendue, pourvu qu'ils opèrent avec des fragments de psaumes ou d'évangiles, au nom de Dieu, des patriarches, des prophètes, des anges et des saints : le crime ne commence que s'ils mêlent à leurs incantations des noms étrangers à la tradition chrétienne.

C'est là toutefois une hypothèse, sur laquelle je me garderai d'insister. La formule est d'origine juive, mais les motifs qui l'ont fait choisir peuvent avoir été très différents de celui que j'indique. L'étrangeté des noms avait suffi peut-être à en recommander l'emploi : un païen avait beau jeu à se figurer que le Dieu hébreu, nouveau pour lui, était plus puissant que les dieux auxquels il était accoutumé. La conjuration latine procédait de la doctrine égyptienne, celle-ci procède de la doctrine juive : la population d'Hadrumète était éclectique en matière de magie.

1. Le Blant, *Recherches sur l'accusation de magie dirigée contre les premiers Chrétiens*, p. 9 sqq.

LES FORGERONS D'HORUS

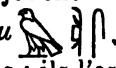
ET LA LÉGENDE DE L'HORUS D'EDFOU[1]

I

Le dieu épervier d'Edfou, Harhouditi[2], qu'il ne faut pas confondre avec le dieu épervier du Delta, Harsiîsit (Harsiésis), avait pour le servir une troupe d'individus que les textes

1. Le premier paragraphe de ce Mémoire a été lu à la Société Asiatique et publié dans l'*Anthropologie*, t. II, p. 401-407; le reste est inédit.

2. On tend aujourd'hui à admettre pour le nom d'Edfou la prononciation Behoudit, sur le témoignage de MM. Lepage-Renouf (*Proceedings of the Society of Biblical Archæology*) et Brugsch (*Dict. hièr., Supplément*, p. 875-877). — M. Erman a proposé plus récemment de dire Tebhoudit, Debhoudit (*Zeitschrift*, t. XXIX, p. 63), à l'exemple de Birch qui lisait Debout (*Zeitschrift*, 1874, p. 65). Les preuves à l'appui de la première lecture sont: 1° les variantes démotiques du nom de la ville; 2° le rapprochement de avec . Les variantes démotiques n'existent pas, je crois; le groupe que M. Brugsch lit , *bou*, est une forme cursive du groupe hiératique répondant à variante de aux basses époques. Quant à l'orthographe d'un mot qui serait écrit ordinairement , elle ne me paraît pas aussi décisive que M. Lepage-Renouf le pense. *Behoudit* peut être à *Houdit* ce que *bou-sa* est à *sa*, un composé en initial, formé du mot .

. Le nom a été rapproché par Brugsch du terme copte ϩⲁⲥⲛⲏⲧ *M.* ϩⲁⲥⲛⲉⲧ, *T.*, et traduit par lui *forgeron*, ou, d'une manière plus générale, *tout ouvrier en métaux*[1], puis, d'après Dümichen, *piquier, soldat armé du poignard et de la lance*[2]. Ces personnages jouent auprès de leur dieu le même rôle que les *Shosou Horou*  , les *suivants d'Horus*, jouent auprès d'Harsiésis : ils l'escortent, le servent, le défendent, exécutent à ses ordres des travaux variés, tiennent garnison pour lui dans différentes villes de l'Égypte[3]. Je voudrais donner plus de précision à l'idée qu'on se fait d'eux généralement et essayer par là de jeter quelque lumière sur leurs origines.

Les *masniou* sont représentés plusieurs fois sur les murailles du temple d'Edfou. Ce sont des hommes à tête rase, vêtus du court jupon égyptien, déchaux, parés du collier large : de la main gauche ils tiennent un poignard ou un long poinçon , de la main droite une javeline légère d'environ trois pieds, à pointe de métal et qu'ils portent renversée[4].

et d'une racine ; or M. de Rougé s'était servi de variantes analogues à celles que M. Lepage-Renouf a employées, afin de prouver sa valeur *Bou-sa* de (*Une Stèle de la Bibliothèque Impériale*, p. 111 sqq.), et il a été obligé de reconnaître sa méprise plus tard. Voilà pourquoi je me suis refusé jusqu'à présent de remplacer l'ancienne lecture *Houdit* par *Behoudit :* si Houdit manque de preuve directe, les preuves apportées en faveur de *Behoudit* sont loin d'être concluantes.

1. Brugsch, *Dict. hiéroglyphique*, p. 704, et *Die Sage der geflügelten Sonne*, p. 31-32. Le sens est assuré entre autres par le passage des Papyrus Sallier II et Anastasi VII qui décrit le métier des *masnitiou*.

2. Brugsch, *Dict. géographique*, pp. 377-378.

3. Ainsi un texte qui décrit le cortège d'Horus dit qu'il se met en campagne, « avec ses suivants qui sont des *masniou* (*Shosou hnâf em masniou*), ses vaisseaux, ses bagages, ses javelines », etc. (Naville, *Textes relatifs au Mythe d'Horus*, pl. XXII, p. 22-23.)

4. Naville, *Textes relatifs au Mythe d'Horus*, pl. VII.

Ils ont un chef, nommé comme eux *Masni* ou *Masniti*, qui occupe le second rang dans le sacerdoce d'Edfou [1], et qui est parfois remplacé par le roi : dans ce dernier cas, ils sont considérés comme étant les fils du souverain qui officie et traités d'*enfants royaux* [2]. Ils s'intitulent en temps ordinaire « les ouvriers (*astiou*) d'Horus, les piquiers (*masniou*) du sire d'Edfou, les braves porteurs de poignard d'Horus d'Edfou, qui se jettent pour achever tous ses [ennemis], qui travaillent à détruire le violent ; dont les javelines portent et percent [*sit*] celui qui est plongé dans l'eau fraîche, dont les dards rayonnent après l'hippopotame farouche, dont le fer se plonge dans les chairs du monstre [3] ». Leur caractère de soldat est bien indiqué, comme on voit, et l'on ne saurait douter qu'à l'époque où le texte d'Edfou fut rédigé, on ne vît surtout en eux une compagnie de piquiers. Il faut pourtant noter sur-le-champ que cette interprétation du terme qui les désigne paraît avoir été confinée au sacerdoce d'Edfou, et qu'elle n'est de mise dans aucun des textes d'origine différente dans lesquels le mot *masni* est mentionné. Les *masnitiou* sont là, comme Brugsch l'a bien montré, des fondeurs, des graveurs, des ciseleurs sur métaux [4]. Il y avait, dans l'armée égyptienne, des soldats armés de piques et de javelines,

1. J. de Rougé, *Textes géographiques du Temple d'Edfou*, p. 45, 46, 49 ; cf. Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 136.

2. Naville, *Textes relatifs au Mythe d'Horus*, pl. VII, l. 1 de la légende relative au *masniou*. Cette identification repose sur un fait d'étiquette bien connu : quand le roi officie dans une cérémonie, il doit être assisté par les personnes de sa famille, par la reine ou par un de ses fils, qui remplit auprès de lui les fonctions de *Khri-habi* (*lecteur, maître des cérémonies*) ou celles du prêtre spécial attaché au culte du dieu.

3. Naville, *Textes*, pl. VII, l. 1 à 7 de la légende relative au *masniou*. J'ai donné la paraphrase de ce passage et non la traduction littérale qui demanderait un assez long commentaire pour devenir intelligible.

4. Les *masnitiou* mentionnés dans le *Rituel des Funérailles* (cf. t. I, p. 291, de ces *Études*) ne sont des *piquiers* que par confusion d'Harsilsit leur chef avec son quasi homonyme Harhouditi.

Il faut noter d'abord que, même dans la légende d'Horus, les *masniou* ne sont pas seulement les compagnons armés du dieu, sa garde de piquiers. Ils exécutaient aussi, dans le temple principal et dans les sanctuaires des villes où l'on adorait Horus, des travaux manuels qui ne sont pas les travaux de la guerre. Le mot dont le texte se sert pour marquer leur activité, *kaout*, exprime l'œuvre des artisans, qui ont un métier exigeant un grand déploiement d'énergie, maçons, sculpteurs sur pierre et sur métaux. Harhouditi, ayant battu son rival Sit près d'Héracléopolis-Magna, fonde dans un faubourg de cette ville deux sanctuaires où il établit un sacerdoce et un poste de *masniou*. « Je mets mon désir aux travaux (*m kaoutou*) de ces sanctuaires d'Harhouditi ; que ceux qui ont suivi ce dieu (les *masniou*) y soient dans les sanctuaires, opérant les purifications de ces temples, en soignant les images divines avec les prêtres du mois et de l'heure, tous tant qu'ils sont, en récompense de ce qu'ils m'ont tué mon ennemi[1]. » Et plus loin, décrivant le logis qu'il leur a donné, il ajoute : « Quant au sanctuaire où travaillent (*m kaoutou*) ces *masniou*, que la face en soit tournée vers le Sud[2]. » Les *masniou* sont donc chargés non pas seulement de garder le dieu, mais de travailler de leurs mains pour son culte et pour ses images : ils ont un métier d'artisan, à côté du métier de soldat. Ce double caractère est indiqué dans leur équipement, car si d'une main ils portent la javeline, de l'autre ils portent le poinçon , *khaoukîrou*, dont ils travaillaient le métal[3].

1. Naville, *Textes*, pl. XVII, l. 11-12; cf. Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 375 sqq.

2. Naville, *Textes*, pl. XVII, l. 14; cf. Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 275 sqq.

3. Cet instrument est devenu l'emblème de la décoration par excellence; il désigne ces rangs de pointes qui surmontaient une porte, un mur, et qui les décoraient.

les cuisiniers, les boulangers adjoints aux temples.

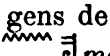
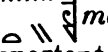
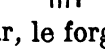
Le caractère belliqueux d'Horus justifie suffisamment la présence autour de lui d'une armée de forgerons et d'ouvriers en métaux. Horus emploie la lance et la javeline contre son ennemi : il ne le lie pas de cordes, mais le charge de chaînes, et plus d'un passage nous montre que le métal qu'il emploie est le fer. On répète encore volontiers que les Égyptiens avaient horreur du fer, qu'ils le considéraient comme impur, qu'ils s'en sont servis le moins possible et qu'ils ont exécuté tous leurs travaux ou fait toutes leurs conquêtes avec des outils et des armes de bronze. Ce sont autant d'idées que je n'ai pas à réfuter ici : peu importe à l'hypothèse que je développe en ce moment que les compagnons d'Horus lui aient forgé des armes en fer ou en bronze ; le point pour moi, en ce moment, est de constater qu'ils étaient des forgerons. Nous les trouvons mentionnés encore à la XIXe dynastie dans le *Rituel des Funérailles*. Je ne me rappelle pas les avoir rencontrés dans des ouvrages antérieurs, mais les cérémonies décrites dans ce livre sont si vieilles qu'on ne saurait douter que la troupe des *masniou* n'ait existé depuis les temps les plus reculés. La légende d'Edfou prétendait que le temple avait été fondé presque au moment de la Création sous le règne de Râ : il était certainement très ancien et remontait, comme la principauté d'Edfou, aux siècles qui ont précédé l'histoire positive. L'organisation du sacerdoce était, au moins dans ses grands traits, contemporaine de la fondation, et, par suite, la présence dans le temple d'une corporation d'ouvriers en métaux. On remarquera au passage qu'Horus d'Edfou est le seul dieu qui ait eu des forgerons à son service. Il les emmena avec lui dans les autres villes où son culte s'introduisit plus tard, mais ils ne perdirent jamais le souvenir de leur lieu d'origine, et le texte qui raconte leur établissement insiste sur ce fait qu'à Héracléopolis, à

concision des filles, la coiffure pour dames, par leurs femmes. J'avais oublié un de leurs travaux les plus importants, la confection des grands vases de terre qui servent à mettre l'eau, à faire la bière. Ce sont eux aussi qui font les pipes; chez les Wolofs, la confection des cauris est réservée généralement aux griots. Les forgerons sont l'objet d'une superstition particulière : lorsqu'un vêtement a été mis une fois par un Noumo[1], personne ne peut plus le remettre sans danger de maladies graves, de je ne sais quelle nature, mais pouvant entraîner la mort. » — « Les forgerons, d'après Raffenel, jouissent, au Kaarta, de l'immunité de la peine de mort[2]. »

Le parallélisme entre la condition des ouvriers métallurgistes d'Horus et celle des forgerons africains est assez complet. Les uns et les autres forment une classe, — d'autres disent une caste, — occupée d'abord au travail des métaux et à la fabrication ou à la réfection des armes. Cette fonction se modifie peu à peu, et l'on finit par voir, en Égypte, les *masniou* devenir les auxiliaires d'un dieu roi et sa garde; dans l'Afrique, des forgerons cesser de forger et se transformer en conseillers d'État; dans les deux pays, sans perdre leur classe et leur titre d'ouvrier en métaux. Prenant ces faits en considération, je pense qu'on peut se représenter l'Horus d'Edfou, comme étant au début, dans l'une de ses formes, le chef et le dieu d'une tribu d'ouvriers travaillant le métal, peut-être travaillant le fer. On ne saurait en effet se dissimuler qu'il y a une affinité réelle entre le fer et la

ou bien qui s'attachent à un chef, le récréent de leur musique, lui servent de tambour de ville, l'exploitent, chantent ses louanges et celles de ses ancêtres, composent, enfin, l'orchestre de toutes les danses. » (Tautain, *op. cit.*, p. 334.)

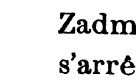
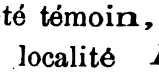
1. *Noumô* est le nom mandingue des forgerons.
2. Tautain, *op. cit.*, p. 345.

constitue une sorte d'opisthodome, décoré ou non de colonnes ou de piliers ; dans les temples d'époque gréco-romaine, où le sanctuaire n'a qu'une seule porte ouvrant vers les salles hypostyles et le pronaos, elle n'est plus qu'une chambre comme les autres, servant sans doute à conserver certains objets du culte. La disposition la plus ancienne faisait d'elle un simple passage qu'on devait surveiller, puisqu'il donnait accès au Saint des Saints comme l'hypostyle : c'était une sorte de salle des Gardes, où des serviteurs, peut-être des soldats du dieu, devaient se tenir perpétuellement. La *Masnit* était donc très naturellement, comme l'indique son nom, le séjour des *Masnitiou,* ou plutôt les *Masnitiou* étaient les gens de la *Masnit*. Les deux formes  *masni* et  *masniti,* qui s'appliquent aux mêmes individus, comportent en effet deux étymologies légèrement différentes. *Masni*, vient de *mas, masou,* par le double suffixe *n* + *i*, qu'on trouve dans *mihni, septentrional,* *rîsni, méridional,* et dans d'autres mots ; *masni* est donc le nom d'agent de *mas*, le ciseleur, le forgeron, l'ouvrier sur métaux, et  *masnit* est le nom collectif, le nom de place tiré par terminaison féminine de *masni,* la forge, l'atelier des métallurgistes. Comme tous les noms féminins, *masnit* forme un nom d'agent en *i* final *masniti,* doublet de *masni,* à la façon dont *mihniti* et *rîsniti* le sont de *mihni* et de *rîsni*. Les *masnitiou* sont donc les gens de la *masnit* au même titre que les *masniou,* mais par un procédé grammatical un peu différent. S'ils sont bien, ainsi que j'ai voulu le prouver, les forgerons, les métallurgistes d'Horus, la

l'un à droite, l'autre à gauche, les vaillants piquiers d'Horus, maître de
» *Masnit*, serviteurs d'Horus dans la Masnit de l'Occident
l'autre à gauche
» suivant Horus de la Masnit orientale » : chacune de
bandes ayant fait cent six prisonniers, les amena à l'Horus
était entre eux , et celui-ci les massacra.
récompense, le dieu leur construisit une *masnit* partic
lière, l'une à droite, l'autre à gauche, y institua des sac
fices, des fêtes, et y laissa une double garnison de piquiers
y demeura jusqu'à ce jour[1]. L'inscription ne dit nulle p
pour quel motif Horus d'Edfou bâtit des *masnitou* et instit
des piquiers forgerons dans ces quatre localités plutôt q
dans d'autres, mais un coup d'œil jeté sur la carte religieu
nous l'apprend aussitôt. Le grand ennemi d'Horus, c'
Typhon, et nous voyons que chacune des villes où s'élève
les *masnitou* est la capitale d'un nome adorant Horus, m
confinant avec un nome adorant Sît : les *masnitou*, sont
forteresses des marches Horiennes *Aïtou-H*
ritou, contre les marches Sîtiennes *Aïtou-*
titou, si l'on veut employer une expression fréquente da
les textes des Pyramides. Edfou, la Masnit méridionale,
limitrophe d'Ombos, la patrie de Sît *noubîti*; Héracl
polis-Naroud ouf, la double Masnit de l'Orient et de l'Oc
dent, touche au territoire de Pamazit, le nome typhonien
excellence de la Moyenne-Égypte ; enfin Zarou-Sellé est
serrée de tous côtés par les domaines de Sît, par Hâouâ
par le désert, par la mer Rouge sur laquelle le dieu du

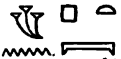
Textes relatifs au Mythe, pl. XVII.

1. Naville,

portance du danger. La première escarmouche est livrée au sud-est de Thèbes sur une superficie de deux schènes : Horus y perce les ennemis de blessures, d'où le nom de Zadmit  que reçoit la ville voisine, puis, Râ s'arrêtant pour s'y reposer, elle prend également le sobriquet mystique de *Hâit-Râ*, château du soleil. La ville de Zadmit[1] est probablement située à quelque distance au sud de Bayadîyèh, à l'endroit où la carte de la Commission d'Égypte marque les ruines d'un village moderne, à quelque distance d'une nécropole assez considérable où les marchands d'antiquités de Louxor viennent s'approvisionner de menus objets. Notre texte montre qu'elle était typhonienne; le district Horien auquel elle faisait face était celui de l'*Horus Oriental*, dont Tuphium était la capitale[2]. La seconde rencontre se produit au nord-est de Dendérah: le champ de bataille est qualifié, à cause du grand carnage dont il a été témoin, de *Khaïdi-noutir*  , *carnage du dieu*[3]. La localité *Khaïdi-noutir*, ou avec chute de *r* finale *Khaïdi-nouti*, me paraît être représentée aujourd'hui par un des villages qui forment la commune de Dendérah, celui de Noutah, نوطا : le mot *Khaidi, Khait*, serait tombé après s'être confondu avec le terme نخيه *nakhièh*, qui subsiste dans le nom d'une des subdivisions de Noutah, Nakhièt-Noutah نخية نوطا pour خية نوطا Khièt-noutha[4]. Cet endroit était ou avait été typhonien, mais Dendérah formait un fief d'Horus, puisque le dieu était officiellement le mari de la déesse

1. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 1006.
2. Dümichen, *Geschichte Ægyptens*, p. 64.
3. Pour cette localité, voir Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 269-273.
4. Cf., pour le même genre de déformation, Nekhabit, Enkhabit devenant El-Kab, P-Ousiri devenant Abou-sir.

La grande inscription d'Edfou prétend donc raconter, comme on l'a vu, le récit complet et détaillé des guerres à la suite desquelles le dieu féodal de la ville battit ses ennemis et répandit sa domination sur diverses portions du territoire égyptien et nubien. On ne doit pas oublier qu'elle a été rédigée par les prêtres même du dieu, dans le sanctuaire le plus vénéré qu'il possédât aux basses époques, et par conséquent qu'il peut ne nous fournir qu'une version à tendances locales d'une légende plus générale : si nous avions des documents analogues de Zarou et d'Héracléopolis, peut-être y verrions-nous ces villes réclamer la suprématie ou du moins l'antériorité qu'Edfou s'attribue, rattacher les autres *masnitou* à leur propre *masnit*, et faire partir de leur sein les armées des forgerons piquiers qui vainquirent Sît sous la conduite d'Horus. Je n'affirme pas, bien entendu, qu'il en ait été ainsi : je constate seulement qu'il a pu en être ainsi. Nous avons la version de la légende telle qu'elle avait cours dans une des villes Horiennes, et cette version diffère sans doute sur bien des points de celle qui était admise dans chacune des autres villes du même type. Je laisse donc de côté le détail, pour m'attacher au fond du récit qui devait être partout le même, et je remarque dès le début que la donnée de la conquête est après tout une fiction, destinée à expliquer un certain nombre de faits indiscutables : 1° l'existence sur plusieurs points de villes consacrées au même Horus, Har-Houditi, ayant pour serviteurs des *masniou* et dans son temple une *masnit* ; 2° l'existence à côté de ces villes d'autres villes consacrées à Sît l'ennemi d'Horus ; 3° l'existence dans les villes Sîtiennes de sanctuaires consacrés à son ennemi l'Horus d'Edfou ; 4° l'existence sur le territoire des villes qui n'appartenaient ni à Horus, ni à Sît, de localités moindres

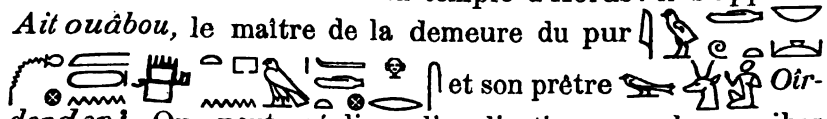
r, comme on l'a dit souvent, mais le dieu ciel, et par
équent sa *moitié* est le ciel : il en résulte que Sît est un
i terre et que sa *moitié* est la terre. Horus et Sît repré-
tent l'Univers entier en tant que ciel et terre, et, si nous
minons ce que nous savons d'eux, la plupart des faits
us confirment dans cette idée. Horus est, comme devait
tre un dieu ciel, un oiseau, l'épervier bariolé qui plane
ans le haut des airs. Sît est ce qu'on attend d'un dieu terre,
n quadrupède vivant au désert ou un monstre indéterminé,
a gerboise (?), la gazelle, l'animal à queue fourchue ,
l'hippopotame, le crocodile : son nom même de Sît est
déterminé par le bloc de pierre et l'aggrave au sol pour
ainsi dire. Il n'est pas jusqu'à l'armement d'Horus qui
ne nous ramène à cette origine céleste : son arme est
la pique fabriquée par les *forgerons* avec le fer, et
le fer s'appelle de toute antiquité  *Banipit*, pro-
duit du ciel, métal du ciel, parce qu'on pensait que le firma-
ment était un simple plafond de fer suspendu au-dessus de
la terre.

L'union des deux dieux, qui se manifeste par la fusion de leurs deux corps en un, se manifeste également par l'unité de leurs temples. Ici la preuve est d'autant plus difficile à faire que presque tous les temples connus datent d'une époque où la rupture était complète et où, par conséquent, on ne devait guère souffrir la réunion des deux frères ennemis dans une même demeure et dans une même adoration. Examinons pourtant ce qui se passait dans les nomes qui appartiennent à Sît. A Ombos, le temple existe encore, et sa construction a excité de longue date l'étonnement des archéologues. Il se compose en effet de deux parties symétriques accolées dans le sens de la longueur, à

Ce n'est donc pas simple hasard si les *piquiers* d'Horus portent le même nom que les ouvriers en métaux : ils exerçaient les deux fonctions à la fois et servaient les dieux avec le ciseau comme avec la javeline. La racine *mosou, masou,* d'où le mot *masni* dérive par adjonction de la terminaison complexe *ni* des noms d'agents ou d'ouvriers, signifiait *travailler au ciseau*, *ciseler* un vase, un objet quelconque, une statue. Le *masni, masniti,* est l'homme qui travaille avec un ciseau, et l'on voit comment la signification de *piquier* dérive naturellement de ce premier sens : le piquier comme le ciseleur travaille de la pointe de son outil. Un jeu d'idée analogue a fait passer le mot *nouzîrou,* travailler avec l'herminette, *menuiser,* au sens de tuer un animal ou un homme à la chasse ou à la guerre. Les *masniou* d'Horus ont, d'après l'étymologie, commencé par être des ouvriers en métaux pour devenir des manieurs de pique. Sont-ils des soldats ? Si l'on examine de près les passages où il est question d'eux dans le récit des guerres d'Horus, on reconnaîtra sans peine qu'ils ne prennent qu'une part peu active aux batailles du dieu. Ils vont en mission, exécutent les prisonniers, mais Horus se bat presque toujours seul et n'a point besoin de leur aide : aussi les qualifie-t-on *shosou hnâf em masniouou,* « ses serviteurs en piquiers[1] », et non pas *manfitou, mâshâou,* « fantassins, piétons ». Ils forment donc une garde d'apparat plutôt qu'un corps d'armée, et ce rôle pacifique confirme ce que j'ai dit de leur origine. On remarquera du reste qu'ils ne sont pas des prêtres au même titre que les autres. Leur chef, le *masni,* seul a rang dans la hiérarchie. Ses subordonnés, que l'on compte par centaines[2], ne font

1. Naville, *Textes,* pl. XXII, l. 22.

2. Cela résulte de la combinaison de plusieurs passages, entre autres de celui (pl. XV, l. 4-5), où sont mentionnés les nombreux prisonniers qu'ils ont faits sur l'ennemi, en tant que *gens à la suite d'Horus.*

posé qu'à côté de la fête de Sît, et peut-être le même jour, il y avait la fête d'Horus [1]. Et de fait le récit de la guerre typhonienne nous donne le nom du temple d'Horus : il s'appelait *Ait ouâbou*, le maître de la demeure du pur  et son prêtre *Oîr-donden* [2]. On peut négliger l'explication que les scribes d'Edfou, mal disposés par nature pour les Sitiens, donnent de la présence d'un Horus identique au leur dans le temple de Sît, mais il faut retenir le fait. Il y avait à Oxyrrhynchos comme à Ombos, un Sît à côté d'un Horus, tous deux adorés dans le même temple : on peut en conclure qu'à Oxyrrhynchos comme à Ombos, les deux dieux formaient un dieu double, Sît-Horus, et probablement que le temple où ils vivaient était un temple double, disposé comme celui d'Ombos. La statue d'Horus sur la gazelle était dans la moitié du temple consacrée à Horus. Je ne puis poursuivre cette étude sur les nomes Sitiens de la Basse-Égypte. En étudiant le peu de renseignements que nous avons sur les Sît de Lycopolis et du Delta oriental, on verra qu'il y a de fortes raisons de penser qu'ils étaient, eux aussi, associés à un Haroêris et présentaient cette double nature que j'ai reconnue aux Sît-Horus d'Ombos et d'Oxyrrhynchos [3].

La répartition des cultes Sitiens et Horiens à la surface de

1. Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 1193-1194.

2. Naville, *Textes relatifs au Mythe d'Horus*, pl. XV, l. 8.

3. On peut se demander, mais ceci serait un autre sujet d'étude, si la dualité Anhouri-Shou de Thinis et de Sébennytos ne serait pas une forme amendée de la dualité Hor-Sît, où Shou aurait été substitué à un Sît, au moment où l'antagonisme d'Horus et de Sît commença à se développer. Il serait possible également qu'Anhouri-Shou ne fût qu'un doublet en épithètes d'Horus-Sît, qui se maintint intact, parce que les écoles de théologie ne reconnurent plus Sît sous son épithète de Shou, *celui qui élève*, la terre support du ciel.

Sellé, et partout, ils n'étaient qu'une colonie des *masniou* d'Edfou. C'est du sud de l'Égypte que les forgerons sont remontés vers le nord : leur siège primitif était le sud de l'Égypte, la partie du pays qui a le plus de rapports avec les régions centrales de l'Afrique et leurs habitants.

Or, l'on sait quelle est aujourd'hui encore la condition des forgerons dans l'Afrique équatoriale. Ils forment chez la plupart des peuples une caste pourvue de privilèges inviolables. Il me serait facile d'en accumuler les exemples : je me bornerai à citer la page que le Dr Tautain a consacrée aux forgerons qu'il a connus chez les Mandingues[1] : « Ce sont souvent, dit-il, de grands personnages, et les chefs en ont toujours auprès d'eux un ou plusieurs dont ils font leurs compagnons d'ivresse, leurs conseillers, leur compagnie, leur escorte continuelle ; ils les emploient comme agents pour porter des ordres, prendre des informations, etc. L'avis du forgeron a souvent sur l'esprit du chef beaucoup plus de poids que celui des notables du village. On comprend qu'avec une semblable situation, on puisse rencontrer assez souvent des forgerons qui n'ont jamais forgé, et dont plusieurs aïeux même n'ont pas forgé davantage. Outre le métier de forgeron proprement dit, comprenant l'extraction du fer des minerais abondants dans toute la région que nous avons traversée, la confection des outils de culture, des couteaux, des mors de bride, la réparation de quelques pièces des fusils (*marfa*), ce sont eux qui travaillent le bois quand il n'y a pas quelque Labbo dans le voisinage, faisant les manches des outils, les calebasses en bois, les semelles des sandales d'hivernage, les sièges, etc. Ils partagent d'ailleurs, avec les Garankès et Griots[2] un certain nombre de spécialités ; ainsi, la circon-

1. Tautain, *Notes sur les castes chez les Mandingues et en particulier chez les Banmanas*, dans la *Revue d'Ethnographie*, t. III, p. 343-344.

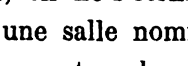
2. « Le mot *griot* sert à désigner ces musiciens bouffons et bateleurs qui s'en vont chanter, raconter les légendes et mendier dans les villages,

rsiisit.

Resterait un dernier sujet à traiter qui me ramène à mon int de départ. Ces cultes d'Horus-Sit, d'Haroêris et des eux béliers sont-ils originaires de la Haute ou de la Basse-gypte ? La question est complexe et l'on me permettra de 'y répondre que brièvement. Les dieux éperviers, les dieux Sit, les dieux à tête de bélier appartiennent aux traditions primitives de l'Égypte et ont été connus de toute la population dès le début. Ils se groupèrent, selon les affinités que je viens d'indiquer rapidement, sur les différents points du territoire, et l'on ne peut affirmer *a priori*, au moins en l'état de nos connaissances, que le Sit du Delta, par exemple, soit antérieur ou postérieur à celui du Said. Ce qu'il faut dire seulement, c'est qu'une fois colonisés dans un canton, ils s'y développèrent selon que la nature et l'aspect de ce canton les y obligeaient. Le dieu bélier de la cataracte Khnoumou resta un dieu des eaux, parce que le pays sur lequel il régnait était un pays d'eau et de rochers où le limon n'accumulait que des alluvions étroites. Au contraire, à Héracléopolis-Magna, où la plaine s'élargit, et surtout dans le Delta, où elle devient immense, ce que l'on considéra surtout en lui c'est la puissance fertilisatrice qu'il exerce en se répandant sur la terre noire : il est encore le fleuve créateur qui modèle le monde, mais il se révèle surtout comme le fleuve fécondateur, Harshâfiou et Osiris. De même pour le couple Horus-Sit. Sit demeure la terre en général, parce que le sol, à Ombos et dans le pays où il domine, se compose avant tout de ce fond rocheux et sablonneux auquel fait allusion le déterminatif de la pierre qui accompagne son nom : la terre cultivée joue un rôle si restreint dans ces contrées que le mot *Sit*, la montagne, la terre non cultivée, est en vérité le meilleur qu'on puisse employer pour désigner la terre en gé-

personne d'Horus en certains mythes. Horus est la face céleste (*horou*), le ciel, le firmament, et ce firmament est de toute antiquité, un toit de *fer*, si bien que le fer en prit le nom de *ba-ni-pit* , métal du ciel, métal dont est formé le ciel : Horus l'aîné, Horus d'Edfou, est donc en réalité un dieu de fer. Il est, de plus, muni de la pique ou de la javeline à pointe de fer, et les dieux qui lui sont apparentés, Anhouri, Shou, sont des piquiers comme lui, au contraire des dieux du nord de l'Égypte, Râ, Phtah, Thot, qui n'ont pas d'armes à l'ordinaire. La légende d'Harhouditi conquérant l'Égypte avec les *masniou* serait-elle donc l'écho lointain d'un fait qui se serait passé aux temps antérieurs à l'histoire? Quelque chose comme l'arrivée des Espagnols au milieu des populations du Nouveau-Monde, l'irruption en Égypte de tribus connaissant et employant le fer, ayant parmi elles une caste de forgerons et apportant le culte d'un dieu belliqueux, qui aurait été un Horus ou se serait confondu avec l'Horus des premiers Égyptiens pour former Harhouditi? Ces tribus auraient été nécessairement d'origine africaine et auraient ajouté de nouveaux éléments africains à ceux que la civilisation du Bas-Nil renfermait déjà. Les forgerons auraient perdu peu à peu leurs privilèges pour se fondre au reste de la population : à Edfou seulement et dans les villes où l'on pratiquait le culte de l'Horus d'Edfou, ils auraient conservé un caractère sacré et se seraient transformés en une sorte de domesticité religieuse, les *masniou*, compagnons et serviteurs du dieu guerrier.

II

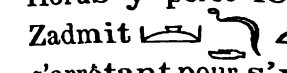
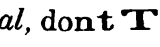
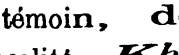
Et maintenant, on ne s'étonnera pas de trouver dans le temple d'Edfou une salle nommée  , *Masnit*. C'est une pièce ouvrant sur le couloir intérieur, située juste

derrière le sanctuaire et ayant le même axe que lui. Dans les temples où le sanctuaire a deux portes, comme à Louxor, elle constitue une sorte d'opisthodome, décoré ou non de colonnes ou de piliers ; dans les temples d'époque gréco-romaine, où le sanctuaire n'a qu'une seule porte ouvrant vers les salles hypostyles et le pronaos, elle n'est plus qu'une chambre comme les autres, servant sans doute à conserver certains objets du culte. La disposition la plus ancienne faisait d'elle un simple passage qu'on devait surveiller, puisqu'il donnait accès au Saint des Saints comme l'hypostyle : c'était une sorte de salle des Gardes, où des serviteurs, peut-être des soldats du dieu, devaient se tenir perpétuellement. La *Masnit* était donc très naturellement, comme l'indique son nom, le séjour des *Masnitiou*, ou plutôt les *Masnitiou* étaient les gens de la *Masnit*. Les deux formes *masni* et *masniti*, qui s'appliquent aux mêmes individus, comportent en effet deux étymologies légèrement différentes. *Masni*, vient de *mas*, *masou*, par le double suffixe *n* + *i*, qu'on trouve dans *mihni*, *septentrional*, *rîsni*, *méridional*, et dans d'autres mots ; *masni* est donc le nom d'agent de *mas*, le ciseleur, le forgeron, l'ouvrier sur métaux, et *masnit* est le nom collectif, le nom de place tiré par terminaison féminine de *masni*, la forge, l'atelier des métallurgistes. Comme tous les noms féminins, *masnit* forme un nom d'agent en *i* final *masniti*, doublet de *masni*, à la façon dont *mihniti* et *rîsniti* le sont de *mihni* et de *rîsni*. Les *masnitiou* sont donc les gens de la *masnit* au même titre que les *masniou*, mais par un procédé grammatical un peu différent. S'ils sont bien, ainsi que j'ai voulu le prouver, les forgerons, les métallurgistes d'Horus, la

masnit est au début la forge, l'atelier métallurgique de ce dieu, l'endroit où l'on fabriquait pour lui les armes en métal qui lui assuraient la victoire sur ses ennemis. Comme les ouvriers sont aussi ses soldats armés de métal, la *masnit* était dès lors le corps de garde, le réduit du château divin où il vit sur terre. Quand plus tard, les *masnitiou* ne furent plus que des prêtres d'un rang secondaire, la *masnit* devint une salle identique aux autres et ne conserva plus du passé que son nom, sans autre trace de son emploi premier.

Mais les textes d'Edfou nous montrent qu'il y avait des *masnit* ailleurs qu'à Edfou même, et Brugsch est revenu plusieurs fois sur les questions que soulève l'existence de ces *masnit* variées[1]. Elles sont en tout au nombre de quatre : la Masnit méridionale qui est Edfou, la Masnit septentrionale qui est Zalou-Sellé, à l'est du Delta, la Masnit occidentale et la Masnit orientale , qui sont toutes les deux situées à Héracléopolis-Magna et forment le sanctuaire d'Osiris Naroudouf. Ces quatre Masnit sont des propriétés d'Horus Houditi, qui prend en elles le titre de , Horus maître de la Masnit. Le texte où elles sont mentionnées, et qui a fourni à Brugsch tous les éléments de ses études ingénieuses, indique de la manière la plus nette un fait important pour l'appréciation du mythe. Il montre qu'une seule des *masnitou*, celle d'Edfou, existait au début de la guerre typhonienne; les trois autres ne furent créées qu'après les victoires d'Horus, au cours de la campagne. Edfou serait, d'après cette tradition, la *masnit* originale dont les autres ne sont que les copies et les succursales. L'inscription d'Edfou, en racontant la fondation des *masnitou* d'Orient et d'Occident, nous montre quel rôle les *masniou* y jouèrent. Le bas-relief les montre figurés par

1. Brugsch, *Die Sage der geflügelten Sonnenscheibe*, p. 31 sqq., et *Dict. géographique*, p. 298-306, 374-378, 1211-1212.

portance du danger. La première escarmouche est livrée au sud-est de Thèbes sur une superficie de deux schènes: Horus y perce les ennemis de blessures, d'où le nom de Zadmit  que reçoit la ville voisine, puis, Râ s'arrêtant pour s'y reposer, elle prend également le sobriquet mystique de *Hâit-Râ*, château du soleil. La ville de Zadmit[1] est probablement située à quelque distance au sud de Bayadîyèh, à l'endroit où la carte de la Commission d'Égypte marque les ruines d'un village moderne, à quelque distance d'une nécropole assez considérable où les marchands d'antiquités de Louxor viennent s'approvisionner de menus objets. Notre texte montre qu'elle était typhonienne; le district Horien auquel elle faisait face était celui de l'*Horus Oriental*, dont Tuphium  était la capitale[2]. La seconde rencontre se produit au nord-est de Dendérah: le champ de bataille est qualifié, à cause du grand carnage dont il a été témoin, de *Khaïdi-noutir*  , *carnage du dieu*[3]. La localité *Khaïdi-noutir*, ou avec chute de *r* finale *Khaïdi-nouti*, me paraît être représentée aujourd'hui par un des villages qui forment la commune de Dendérah, celui de Noutah, نوطا: le mot *Khaidi, Khaît*, serait tombé après s'être confondu avec le terme نخي *nakhièh*, qui subsiste dans le nom d'une des subdivisions de Noutah, Nakhièt-Noutah نخية نوطا pour خية نوطا Khièt-noutha[4]. Cet endroit était ou avait été typhonien, mais Dendérah formait un fief d'Horus, puisque le dieu était officiellement le mari de la déesse

1. Brugsch, *Dictionnaire géographique*, p. 1006.
2. Dümichen, *Geschichte Ægyptens*, p. 64.
3. Pour cette localité, voir Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 269-273.
4. Cf., pour le même genre de déformation, Nekhabit, Enkhabit devenant El-Kab, P-Ousiri devenant Abou-sîr.

chercha un refuge après sa défaite à la limite extrême de l'Égypte. Les *masnitou* sont des forteresses théologiques analogues à ces forteresses humaines que les Pharaons construisaient sur leurs frontières pour les défendre contre l'attaque des étrangers, ces *enfants de la rébellion*, et les *masniou, masnitou,* sont au divin, ce que les garnisons de mercenaires libyens ou Koushites étaient dans la réalité de l'histoire.

On remarquera que les *masnitou* jalonnent les trois grandes étapes, les trois théâtres principaux de la guerre typhonienne. La lutte est d'autant plus vive que le pays est plus menacé par les Sitiens, et la défense contre les ennemis vaincus, mais non détruits, doit être d'autant plus énergique que la position des villes Horiennes est plus menacée. C'est là, je crois, la raison pour laquelle Héracléopolis-Magna reçoit deux *masnitou* à elle seule, tandis qu'Edfou et Zarou n'en ont qu'une seule. Le nome du Laurier-Rose est serré en effet entre deux nomes ennemis, au Sud le nome du Sceptre-Ouabou qui appartient à Sit lui-même, au Nord-Ouest, par la terre du lac, le Fayoum, qui obéit à l'un des complices les plus redoutables de Sit, le crocodile Sovkou. La Masnit de l'Ouest est armée contre Sovkou et le Fayoum, la Masnit de l'Est contre Sit et le nome du Sceptre. A Edfou, au contraire, Horus n'est en danger que d'un côté, vers le Sud, où les deux alliés Noubiti et Sovkou se retrouvent en face de lui, à Ombos : ses derrières sont couverts par les dieux d'Esnèh, Khnoumou et Hâthor. A Zarou, même position : Horus confine à l'Osiris de Mendès, à Thot, et la protection que ceux-ci lui prêtent lui permet de se contenter d'un seul donjon, c'est-à-dire d'une *masnit unique*. Si maintenant nous examinons le reste de l'inscription nous verrons sans peine que les incidents secondaires de la lutte présentent les mêmes traits que les épisodes principaux. Les chocs d'armées ont lieu partout où le dieu Sit possède des partisans et un sanctuaire ; partout où il est battu, Horus élève une forte-

La grande inscription d'Edfou prétend donc raconter, comme on l'a vu, le récit complet et détaillé des guerres à la suite desquelles le dieu féodal de la ville battit ses ennemis et répandit sa domination sur diverses portions du territoire égyptien et nubien. On ne doit pas oublier qu'elle a été rédigée par les prêtres même du dieu, dans le sanctuaire le plus vénéré qu'il possédât aux basses époques, et par conséquent qu'il peut ne nous fournir qu'une version à tendances locales d'une légende plus générale : si nous avions des documents analogues de Zarou et d'Héracléopolis, peut-être y verrions-nous ces villes réclamer la suprématie ou du moins l'antériorité qu'Edfou s'attribue, rattacher les autres *masnitou* à leur propre *masnit*, et faire partir de leur sein les armées des forgerons piquiers qui vainquirent Sît sous la conduite d'Horus. Je n'affirme pas, bien entendu, qu'il en ait été ainsi : je constate seulement qu'il a pu en être ainsi. Nous avons la version de la légende telle qu'elle avait cours dans une des villes Horiennes, et cette version diffère sans doute sur bien des points de celle qui était admise dans chacune des autres villes du même type. Je laisse donc de côté le détail, pour m'attacher au fond du récit qui devait être partout le même, et je remarque dès le début que la donnée de la conquête est après tout une fiction, destinée à expliquer un certain nombre de faits indiscutables : 1° l'existence sur plusieurs points de villes consacrées au même Horus, Har-Houditi, ayant pour serviteurs des *masniou* et dans son temple une *masnit ;* 2° l'existence à côté de ces villes d'autres villes consacrées à Sît l'ennemi d'Horus ; 3° l'existence dans les villes Sîtiennes de sanctuaires consacrés à son ennemi l'Horus d'Edfou ; 4° l'existence sur le territoire des villes qui n'appartenaient ni à Horus, ni à Sît, de localités moindres

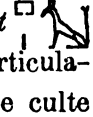
Hâthor et venait lui rendre visite en pompe chaque année. La lutte continue ensuite dans le nome de la Gazelle, la gazelle étant un animal consacré à Sit, et le dieu Horus de Hibonou, dieu féodal du nome, étant représenté par son épervier, posé sur le dos de la gazelle, c'est-à-dire du dieu Sit. A partir de cet endroit les combats se multiplient dans le nome typhonien du Sceptre : notre texte constate l'établissement d'un sanctuaire d'Horus dans Oxyrrhynchos même, et raconte la fondation d'une double *Masnit* à Héracléopolis-Magna.

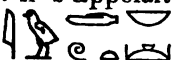
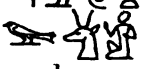
Ces faits que j'ai résumés brièvement nous montrent quel rôle important les *masniou* ont joué dans la vieille légende d'Horus et la diffusion de son culte. Brugsch, qui avait noté dès le début l'assonance entre les *Masniou* et la *Masnit*, n'y avait constaté qu'un simple jeu de syllabes, sans raison mythologique sérieuse[1] : on reconnaîtra, je pense, que les *Masniou* et la *Masnit* sont indissolublement liés et que l'assonance de leurs noms est l'indice certain de leur fonction religieuse. Les *masniou* auraient formé au début la garde particulière du dieu, sachant fabriquer dans la *masnit* des armes métalliques et sachant s'en servir ; les siècles s'écoulant, ils seraient devenus une simple catégorie de serviteurs et de prêtres : leur histoire aurait perdu de sa signification et se serait conservée, mais écourtée et amoindrie, dans le cycle des légendes locales. Il faut maintenant analyser le plus clairement qu'il se pourra la valeur du récit où ils figurent et examiner quels éléments on peut en extraire encore pour reconstituer la religion primitive d'Horus.

1. Brugsch, *Die Sage*, p. 31-32 ; *Dict. géogr.*, p. 298-306, etc.

la même occasion en quoi la *moitié* de l'aut
il est établi qu'Horus l'aîné n'était pas à l'origine le
soleil, comme on l'a dit souvent, mais le dieu ciel, et par
conséquent sa *moitié* est le ciel : il en résulte que Sît est un
dieu terre et que sa *moitié* est la terre. Horus et Sît repré-
sentent l'Univers entier en tant que ciel et terre, et, si nous
examinons ce que nous savons d'eux, la plupart des fait
nous confirment dans cette idée. Horus est, comme devai
l'être un dieu ciel, un oiseau, l'épervier bariolé qui plan
dans le haut des airs. Sît est ce qu'on attend d'un dieu terr
un quadrupède vivant au désert ou un monstre indétermin
la gerboise (?), la gazelle, l'animal à queue fourchue
l'hippopotame, le crocodile : son nom même de Sît
déterminé par le bloc de pierre et l'aggrave au sol po
ainsi dire. Il n'est pas jusqu'à l'armement d'Horus
ne nous ramène à cette origine céleste : son arme
la pique fabriquée par les *forgerons* avec le fer,
le fer s'appelle de toute antiquité *Banipit*,
duit du ciel, métal du ciel, parce qu'on pensait que le fir
ment était un simple plafond de fer suspendu au-dessu
la terre.

L'union des deux dieux, qui se manifeste par la fusio
leurs deux corps en un, se manifeste également par l'un
leurs temples. Ici la preuve est d'autant plus difficile à
que presque tous les temples connus datent d'une époc
la rupture était complète et où, par conséquent, on ne
guère souffrir la réunion des deux frères ennemis da
même demeure et dans une même adoration. Exa
pourtant ce qui se passait dans les nomes qui app
nent Sît. A Ombos, le temple existe encore
construction a excité de longue date l'étonnem
archéologues. Il se compose en effet de deux
symétriques accolées dans le sens de la long

droite et à gauche de l'axe qui est mené par le milieu de la façade et du sanctuaire. D'un côté, tout est consacré au dieu épervier, à l'Haroêris, de l'autre tout appartient à Sovkou, le dieu crocodile. Le temple se compose donc en réalité de deux temples, et le dieu de deux dieux jumeaux : le crocodile étant un des corps et Sovkou un des doublets de Sît, Horus-Sovkou est l'équivalent d'Horus-Sît, et son double temple est le château d'une double divinité. Il faudrait connaître les inscriptions qu'il renferme mieux qu'on ne fait jusqu'à présent pour décider jusqu'à quel point les Ombites cachaient la personne de l'ancien Sît derrière celle de Sovkou, mais il reste acquis au débat qu'en pleine époque gréco-romaine l'ancienne conception dualiste non seulement subsistait, mais prenait corps aux yeux des fidèles dans la conception d'un temple double. L'autre grand nome typhonien de la Haute-Égypte, celui du Sceptre, est encore trop mal exploré pour qu'on puisse retrouver l'emplacement que le temple d'Oxyrrhynchos occupait dans la Bahnésa actuelle. Toutefois les inscriptions nous montrent que le double culte d'Horus et de Sît y était pratiqué. On y voyait *le temple de Sît maître de la ville située sur la bordure du désert*  , mais on mentionne des particularités qui montrent qu'on y pratiquait également le culte d'Horus l'aîné, et cela dans le même temple qui servait à Sît. La liste d'Edfou, qui ne parle qu'avec répugnance du nome maudit, énumère pourtant un certain nombre de faits se rattachant au temple principal qui est, comme on sait, celui de Sît. D'abord le temple contient, en fait de reliques divines, *les cuisses d'Osiris et les testicules de Sît sur leurs supports*. La statue que renfermait le sanctuaire *Aounhît, le superbe*, est une statue d'Horus perchée sur le dos de la gazelle, c'est-à-dire d'Horus vainqueur de Sît. Enfin, si le jour de la fête solennelle du temple répond au jour de la naissance de Sît, la victime qu'on offre est un hippopotame

posé qu'à côté de la fête de Sit, et peut-être le même jour, il y avait la fête d'Horus [1]. Et de fait le récit de la guerre typhonienne nous donne le nom du temple d'Horus : il s'appelait *Ait ouâbou*, le maître de la demeure du pur  et son prêtre  *Oir-donden* [2]. On peut négliger l'explication que les scribes d'Edfou, mal disposés par nature pour les Sitiens, donnent de la présence d'un Horus identique au leur dans le temple de Sit, mais il faut retenir le fait. Il y avait à Oxyrrhynchos comme à Ombos, un Sit à côté d'un Horus, tous deux adorés dans le même temple : on peut en conclure qu'à Oxyrrhynchos comme à Ombos, les deux dieux formaient un dieu double, Sit-Horus, et probablement que le temple où ils vivaient était un temple double, disposé comme celui d'Ombos. La statue d'Horus sur la gazelle était dans la moitié du temple consacrée à Horus. Je ne puis poursuivre cette étude sur les nomes Sitiens de la Basse-Égypte. En étudiant le peu de renseignements que nous avons sur les Sit de Lycopolis et du Delta oriental, on verra qu'il y a de fortes raisons de penser qu'ils étaient, eux aussi, associés à un Haroêris et présentaient cette double nature que j'ai reconnue aux Sit-Horus d'Ombos et d'Oxyrrhynchos [3].

La répartition des cultes Sitiens et Horiens à la surface de

1. Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 1193-1194.

2. Naville, *Textes relatifs au Mythe d'Horus*, pl. xv, l. 8.

3. On peut se demander, mais ceci serait un autre sujet d'étude, si la dualité Anhouri-Shou de Thinis et de Sébennytos ne serait pas une forme amendée de la dualité Hor-Sit, où Shou aurait été substitué à un Sit, au moment où l'antagonisme d'Horus et de Sit commença à se développer. Il serait possible également qu'Anhouri-Shou ne fût qu'un doublet en épithètes d'Horus-Sit, qui se maintint intact, parce que les écoles de théologie ne reconnurent plus Sit sous son épithète de Shou, *celui qui élève*, la terre support du ciel.

l'Égypte se règle donc à peu près comme il suit : partout où on les trouve, on rencontre un nome où Sît prédominant a néanmoins conservé son Horus antique et l'adore, un nome où Horus prédominant a expulsé son Sît et le considère comme un ennemi. Ainsi, à côté du district d'Ombos adorateur du double Sît-Horus, le district d'Edfou adorateur du seul Horus ; à côté du nome du Sceptre adorateur de Sît-Horus, le nome Héracléopolis où la légende nous montre un seul Horus, et plus bas vers le Sud, le nome de la Gazelle consacrée à Haroêris. Il faudrait joindre à cela, la récurrence des dieux à tête de bélier au voisinage du dieu Sît et du dieu épervier, Khnoumou à Éléphantine et à Esnèh, Harshâfiou à Héracléopolis, Khnoumou encore dans le nome de la Gazelle, le bélier d'Osiris dans le Delta. Il semble que, partout où un groupe de populations se trouvait pour adorer le dieu double Ciel-Terre ou son dédoublement le ciel, un groupe voisin se rencontrait comme par force qui adorait un dieu Nil, de façon à compléter sur le sol la triade des dieux élémentaires de l'Égypte. J'ajouterai que le culte des dieux à tête de bélier, des dieux Nils, est toujours localisé aux endroits où un changement important s'opère au régime du fleuve[1] : Khnoumou à la cataracte[2] puis à Hâourit, vers le point où un grand bras se sépare du Nil de l'Est, pour se porter vers la montagne Libyque et former le Bahr-Yousouf ; Harshâfiou et Hâpi vers les gorges du Fayoum, où le Bahr-Yousouf jette hors de la vallée la masse de ses eaux ; Osiris enfin à Mendès et à Busiris, vers l'embouchure d'une des branches maîtresses. Peut-être aurai-je bientôt le loisir de terminer l'étude que j'ai consacrée aux actions réciproques de ces cultes l'un sur l'autre, surtout à l'attraction que le

1. Cf. plus haut, t. II, p. 274, de ces *Études*.

2. Khnoumou n'est pas à Esnèh la divinité féodale, mais le mari de la déesse locale, ce qu'Horus est à Dendérah : il vient d'Assouân à Esnèh, comme Horus vient d'Edfou à Dendérah.

ı ciel Haroëris en un petit dieu [illegible],

sujet à traiter qui me ramène à mon
ıltes d'Horus-Sît, d'Haroëris et des
·iginaires de la Haute ou de la Basse-
ıt complexe et l'on me permettra de
ement. Les dieux éperviers, les dieux
bélier appartiennent aux traditions
et ont été connus de toute la popu-
se groupèrent, selon les affinités que
pidement, sur les différents points
ne peut affirmer *a priori*, au moins
ıaissances, que le Sît du Delta, par
ur ou postérieur à celui du Saïd.
ılement, c'est qu'une fois colonisés
y développèrent selon que la nature
on les y obligeaient. Le dieu bélier
ımou resta un dieu des eaux, parce
il régnait était un pays d'eau et de
ccumulait que des alluvions étroites.
ıopolis-Magna, où la plaine s'élargit, et
où elle devient immense, ce que l'on
i c'est la puissance fertilisatrice qu'il
ıt sur la terre noire : il est encore
modèle le monde, mais il se révèle
ve fécondateur, Harshâfiou et Osiris.
ıple Horus-Sît. Sît demeure la terre
le sol, à Ombos et dans le pays
ose avant tout de ce fond rocheux et
allusion le déterminatif de la pierre
n nom : la terre cultivée joue un
ces contrées que le mot [hieroglyphs] *Sît*,
non cultivée, est en vérité le meil-
ployer pour désigner la terre en gé-

néral. Horus le ciel est aussi sec de son côté que le sol auquel il est associé, et l'on conçoit sans peine que les Égyptiens n'aient pas songé à faire de ce ciel et de cette terre un couple fécond, un mari et une femme. Au contraire, dans l'Égypte du Nord où la culture a tant d'espace, la distinction entre la terre noire et la terre rouge, entre la roche et l'alluvion, la montagne et la plaine, s'imposait. Sit restreignait naturellement son rôle : il gardait pour lui la montagne, la terre rouge dont il portait le nom, mais la terre noire devenait la propriété d'Isis, l'égale, puis l'épouse d'Osiris. Je ne parlerai pas pour le moment du changement que subit Horus : la présence d'un couple Sibou-Nouit, où le ciel mouillé du Delta était représenté par une femme, ne lui permit pas à lui non plus de conserver le même caractère qu'il avait dans le Said. Ces causes naturelles, et bien d'autres que nous ne soupçonnons même pas encore, développèrent donc les dogmes et les traditions de ces dieux dans des sens fort différents ; elles amenèrent entre eux des changements tels qu'ils finirent par être des personnes distinctes de caractère, bien qu'identiques de nom et d'origine.

La question ainsi posée peut se résoudre sans trop de difficulté. Du moment que le Sit et l'Horus du Nord sont des types devenus distincts du Sit et de l'Horus du Midi, il faut constater avant tout si la légende qui a fourni le sujet de cette étude est attribuée dans les documents qui nous l'ont conservée à l'Horus et au Sit du Midi. Ici tous les textes sont d'accord. Non seulement les prêtres d'Edfou assurent que la conquête fictive de l'Égypte a été faite par leur Horus, mais les inscriptions des *masnitou* du Delta disent à leur tour que l'Horus adoré dans les parties du Nord dont les mêmes prêtres nous racontent l'histoire est Har-houditi , l'Horus d'Edfou. Concluons de leur témoignage que la légende des forgerons d'Horus, puis les dieux auxquels elle se rattache sont bien les dieux méridionaux, l'Horus-Sit de la Thébaïde, puis leur dédoublement Sit-Noubiti, Sit d'Ombos,

tère africain de cette légende ; faut-il aller plus loin et rechercher dans les faits que je viens d'exposer la confirmation de l'hypothèse historique par laquelle je terminais la première partie de ce Mémoire ? La diffusion des armes en métal, surtout en fer, aurait été en Égypte le fait d'une corporation attachée au culte de l'Horus méridional et installée dans ses temples : plus tard seulement les procédés qui avaient été le privilège d'une classe de collèges sacerdotaux seraient tombés dans le domaine public. Je me borne cette fois encore à exprimer l'idée : il faudrait plus de monuments que je n'en connais pour lui donner quelque consistance et la tirer de l'état de simple hypothèse dans laquelle je préfère la laisser pour le moment[1].

1. Tout ce que je dis ici de l'Horus d'Edfou, de son caractère et du sens qu'il convient d'attacher aux *deux moitiés* dont le monde se compose, n'exclut en rien les explications que d'autres ou moi-même ont pu donner des mêmes faits ou des faits analogues que l'on rencontre dans le mythe d'Horus fils d'Isis : là, les *deux moitiés*, par exemple, sont le Nord et le Sud de l'Égypte.

SUR L'ENNÉADE

A PROPOS DE DEUX OUVRAGES RÉCENTS

DE MM. WIEDEMANN ET STRAUSS-TORNEY[1]

La *Religion* de M. Wiedemann[2] diffère de ses précédents ouvrages en ce qu'elle est fort sobre d'indications bibliographiques et ne contient que peu de renvois aux monuments originaux. Cette parcimonie lui a sans doute été imposée par son éditeur, qui paraît vouloir faire une collection de *Manuels* à l'usage du grand public, plutôt qu'une bibliothèque de traités spéciaux à l'usage des savants. Je la déplore pour ma part, car M. Wiedemann est un des rares Égyptologues qui connaissent à fond l'histoire de notre science, et, s'il avait été laissé à lui-même, sa *Religion der alten Ægypter* nous aurait donné dans les notes une véritable bibliographie des œuvres déjà écrites sur le même sujet, à laquelle on n'aurait pas probablement trouvé grand'chose à ajouter.

Ce que j'apprécie avant tout dans son nouveau traité, c'est qu'il n'a aucune prétention à la métaphysique, et qu'il se borne à recueillir les faits mythologiques sans y prétendre découvrir des doctrines d'une sublimité ou d'une complication invraisemblables. Après une courte introduction, où il expose en quelques mots la géographie religieuse de l'Égypte, il aborde sans phrases l'étude des principaux groupes de divinités que les monuments nous ont

1. Extrait de la *Revue Critique*, 1890, t. II, p. 437-439.

2. A. Wiedemann, *Die Religion der alten Ægypter* (Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte, III Band). Munster in Westphalen, 1890, in-8°, 176 p. — Prix : 3 fr. 50.

fait connaître. Comme le Soleil est l'être le plus généralement adoré dans le pays entier, c'est par le Soleil qu'il commence. Un chapitre, le second du livre, est consacré à la *Religion solaire*, c'est-à-dire à l'idée qu'on se faisait de l'astre divin et au culte qu'on lui rendait dans les différentes villes. Les légendes qui couraient sur lui viennent ensuite, celles du moins pour lesquelles nous avons le plus de renseignements, telles que le récit de la *Destruction des hommes par Râ* ou celui des guerres d'Horus d'Edfou contre Typhon. Un nouveau chapitre résume très clairement les données relatives à la *Course du Soleil dans le Monde souterrain*, au Soleil mort, traversant la nuit, ressuscitant chaque matin pour mourir le soir, et entraînant à sa suite les âmes des morts dans un cycle perpétuel de naissances et de renaissances. Au chapitre cinquième, M. W. passe du Soleil aux principales divinités qu'on rencontre dans les temples. Il explique d'abord, comment chaque ville avait sa triade de dieux, dont chaque membre se triplait à son tour et formait une ennéade, en tête de laquelle le dieu local était placé, puis il met tour à tour en scène la triade de Thèbes, Amon, Mout et Khonsou, celle des cataractes, Khnoumou, Satit et Anouqit, celle de Memphis, Phtah, Sokhit et Nofirtoumou, les déesses et les dieux isolés comme Nît de Saïs, Nekhabit et Ouazit, les déesses du Midi et du Nord, Mâit la vérité, Hâthor de Dendérah, Sovkou le crocodile, Hâpi le Nil. Il énumère ensuite les dieux d'origine étrangère qui trouvèrent en Égypte une patrie nouvelle; ceux qui avouent franchement leur provenance sémitique, Baal, Astarté, Anati, Resheph, Qodshou; ceux même qui se sont entièrement naturalisés au cours des siècles et ont presque perdu conscience de leur origine, le nain Bîsou et l'hippopotame femelle Thouéris. Le culte des animaux n'a obtenu qu'un chapitre, ce qui est peu, si l'on songe à l'importance qu'avaient et l'ibis et l'épervier, et surtout les béliers de Mendès ou les taureaux sacrés comme Mnèvis et Apis. Par contre, les mythes osiriens sont exposés assez longuement, ainsi que les doctrines auxquelles ils avaient donné naissance sur la vie de l'âme dans l'autre monde. L'ouvrage se termine par deux chapitres consacrés à des matières que les Égyptologues négligent trop souvent, les *sciences secrètes*, la magie, les amulettes et l'usage qu'on en faisait journellement en Égypte. Le plan de l'ouvrage est, comme on voit, fort simple, et l'on pourrait

souhaiter peut-être qu'il eût reçu plus de développements : c'est peu de deux cents pages pour tant de matières.

Je ne puis dire que je partage toutes les opinions que M. Wiedemann défend dans son livre. Je crois, entre autres choses, qu'il n'a pas accordé à l'ennéade l'attention qu'elle méritait, et qu'il a méconnu le rôle qu'elle jouait dans la théologie égyptienne. Un chapitre sur le matériel et les cérémonies du culte aurait complété heureusement les quelques pages qui traitent du rituel magique et des amulettes. Peut-être M. Wiedemann, qui paraît ne goûter que médiocrement les théories de Brugsch, ne rend-il pas toujours une justice suffisante à la puissance de travail et d'érudition dont témoigne le livre de ce savant sur *la Religion et la Mythologie des anciens Égyptiens*. Ces imperfections, et d'autres encore qu'on pourrait signaler aisément, n'empêchent point le nouvel ouvrage de M. Wiedemann d'être le manuel le plus complet, et, somme toute, le plus sûr qu'on ait publié jusqu'à présent sur ces matières. J'en recommanderai la lecture aux personnes, et elles sont nombreuses, qui considèrent l'étude des divinités égyptiennes et de leur théologie comme une sorte de grimoire indéchiffrable, où qui veut l'aborder s'y enfonce et ne réussit plus à s'en dépêtrer honnêtement. Si pareille opinion a pu s'établir, la faute n'en est pas aux Égyptiens, elle en est beaucoup aux Égyptologues qui n'ont pas toujours apporté à leurs recherches l'esprit de critique et de clarté qu'elles exigeaient. Le vieux renom de sagesse dont l'Égypte a joui jusqu'à nos jours, sur la foi des écrivains sacrés et profanes, a faussé presque partout leur jugement. Quand ils ont trouvé dans les textes des légendes bouffonnes ou cruelles, des mythes d'une crudité ou d'une barbarie enfantine, l'indication de pratiques ou de dogmes dont on ne rencontre les pareils que chez les peuples à demi sauvages, ils ne se sont pas résignés à prendre tout au pied de la lettre : ils ont préféré voir un symbolisme raffiné qui dissimulait, sous des images grossières, les concepts les plus purs et les plus abstraits des religions et des philosophies modernes. Les textes sont pourtant fort clairs et fort explicites sur bien des points : on n'a le plus souvent qu'à les traduire et à noter ce qu'ils disent pour savoir exactement ce que les Égyptiens pensaient de tel ou tel dieu. La doctrine qui en découle est, à dire vrai, remplie de contradictions et d'absurdités. Pour n'en prendre qu'un exemple, on est obligé d'admettre, sur le

gré pour se promener sur terre, qu'elle était dans les *Prés des Fèves* avec Osiris, qu'elle montait sur la barque du Soleil et qu'elle circulait sans cesse avec lui autour du monde. Il semble que la croyance à l'une de ces conditions de l'âme dût exclure la croyance aux autres, et pourtant nous lisons sur les stèles plus d'une formule où l'on souhaite au mort de posséder d'un coup toutes les béatitudes contradictoires qui résultent de ces concepts différents. C'est un de ces cas nombreux où il suffit d'exposer les idées sans vouloir les concilier. M. Wiedemann n'a eu qu'à faire presque partout un simple travail de constatation, pour nous présenter une exposition nette et souvent originale des religions de l'Égypte antique.

Deux ouvrages viennent de paraître sur la religion égyptienne qui se recommandent par des qualités fort sérieuses et méritent l'un et l'autre une étude approfondie[1]. Le premier est l'œuvre d'un égyptologue de métier, M. Alfred Wiedemann, qui, après avoir débuté fort jeune, s'est fait connaître par une série non interrompue de travaux remarquables sur l'histoire et l'archéologie de l'Égypte antique[2]. Nous devons le second à un diplomate, M. de Strauss et Torney, qui n'est pas égyptologue pratiquant, — du moins je n'ai jamais rencontré aucun Mémoire de lui dans les recueils spéciaux d'égyptologie, — mais qui se tient au courant de toutes nos recherches, même les plus récentes, et qui semble être en état de vérifier nos traductions sur l'original, sinon de tra-

1. Cet article est extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XXV, p. 1-48.

2. A. Wiedemann, *Die Religion der alten Ægypter*, Münster, W. Aschendorffsche Buchhandlung, 1890, in-8, 176 p. (3e volume des *Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte*).

duire les textes[1]. Ses études sur la littérature religieuse de la Chine lui ont servi comme d'introduction à l'examen des doctrines égyptiennes et lui ont fourni des termes de comparaison précieux. L'ouvrage de M. Wiedemann n'est guère qu'un manuel où il fallait résumer, en moins de deux cents pages, tout ce que les théologiens, les savants, et en général les amateurs de l'antiquité ont besoin de savoir sur les religions de l'Égypte. Celui de M. de Strauss est un essai de reconstitution de la religion égyptienne et de son histoire, où l'auteur n'était pas contraint de s'enfermer dans un nombre déterminé de pages : il y en a déjà deux volumes qui sont loin d'épuiser la matière. Ces deux œuvres représentent assez exactement les deux tendances opposées qui entraînent depuis peu les égyptologues. M. Wiedemann assemble les faits, les constate, les ordonne et les soumet au lecteur, en se gardant la plupart du temps d'en tirer des conclusions d'ensemble : elles lui paraîtraient le plus souvent dépasser les prémisses que nous pouvons établir en l'état présent. M. de Strauss suppose une bonne partie des faits déjà connus et y fait plutôt allusion qu'il ne les expose, mais il essaye de les interpréter, d'en extraire l'esprit du sacerdoce égyptien, et de les mettre d'accord avec les idées générales qu'il s'est faites sur l'histoire des religions ; bref, il a son système, solidement déduit de principes qu'il s'est posés *a priori* et qu'il applique à la reconstitution de la religion égyptienne.

Le plan de M. Wiedemann est fort simple et fort clair. Après un court chapitre d'introduction (p. 1-9) où sont rappelées rapidement, entre autres matières préliminaires, les conditions politiques au milieu desquelles la religion égyptienne s'est développée, l'auteur aborde son sujet par trois chapitres, consacrés aux différentes questions qui se ratta-

1. Victor von Strauss und Torney, *Der altägyptische Götterglaube, 1ter Theil, Die altägyptischen Götter und Göttersagen*, x-506 p. ; *2ter Theil, Entstehung und Geschichte des altägyptischen Götterglaubens*. 2 vol. in-8, Heidelberg, C. Winter, 1889-1891.

l'enfer (p. 45-59). C'est un quart environ du volume qui est consacré au soleil, et l'importance de ce dieu justifie pleinement la large part qui lui est faite. M. Wiedemann insiste naturellement sur les formes héliopolitaines du dieu Râ, et sur les formes qui s'y rattachent: Haroêris, Harmiriti (Horus les deux yeux), Harmakhouti l'Horus des deux horizons, Harnoubi l'Horus d'or, l'épervier victorieux, Khopri, Toumou, Shou, Atonou, le disque solaire des rois de la XVIIIe dynastie. Des notices brèves sur chacun de ces personnages sont suivies de traductions nouvelles des hymnes du *Livre des Morts* adressés à Râ (ch. xv), des légendes relatives à la vieillesse de Râ, à la façon dont Isis le dupa et dont il détruisit une partie de l'humanité, enfin des textes d'Edfou, publiés il y a plus de vingt ans par Naville, et où la défaite de Sît par Horus d'Edfou est racontée tout au long. Une analyse des ouvrages gravés dans les tombes royales thébaines[1] nous montre le soleil traversant le royaume des ténèbres et salué par les âmes qui vivent dans le domaine des douze heures de la nuit. On trouvera réunies dans les deux chapitres suivants toutes les notions nécessaires à l'intelligence des principaux dieux que les Égyptiens adoraient à côté de Râ ou de son groupe (p. 59-81), et de ceux qu'ils avaient empruntés à leurs voisins aux différentes époques de leur histoire (p. 81-90). Une vingtaine de pages (p. 90-109) traitent du culte des animaux en général et de chacun des dieux qui se cachaient dans le corps des bêtes. Osiris et son cycle de dieux (p. 109-123), ainsi que la doctrine osiriaque de l'immortalité (p. 123-139), occupent moins de place qu'on ne leur en accorde d'ordinaire, mais je suis loin d'en faire un reproche à M. Wiedemann. Sur ce

1. Cf. t. II, p. 1-181 de ces *Études*, l'article sur *les Hypogées royaux de Thèbes*.

point, comme sur beaucoup d'autres, nous sommes victimes d'une véritable illusion d'optique. Comme nous avons conservé surtout les tombeaux des Égyptiens, leurs momies, leur mobilier et leurs livres funéraires, les documents relatifs aux dieux morts l'emportent beaucoup, par le nombre et par l'importance, sur ceux que nous avons des dieux vivants. Il n'en sera plus de même quand on aura copié et publié *in extenso* les quelques temples qui subsistent ; à plus forte raison n'en était-il pas de même pour les anciens Égyptiens qui ont connu et ces temples-là et tant d'autres qui ont péri. La préoccupation des divinités mortes était grande sans doute chez eux, mais n'approchait pas, tant s'en faut, l'intérêt qu'ils portaient aux dieux vivants. Les dieux morts étaient les dieux de l'avenir et du passé, ceux des ancêtres qu'on vénérait, ceux auxquels on serait soumis plus tard, quand on serait soi-même un ancêtre. Ils avaient donc leur culte, leurs fêtes, leurs jours qui leur appartenaient, leurs offices auxquels on assistait comme chez nous aux solennités de la Toussaint ; mais ces jours-là se comptaient aisément, et une fois passés, le reste de l'année revenait tout entier à la vie et à ses dieux. C'étaient ces derniers de qui dépendait ce que le gros des hommes a préféré toujours aux joies idéales, mais lointaines et insaisissables d'une autre existence, les joies tangibles et positives de l'existence présente, le bien-être, la fortune, les honneurs, la faveur du pharaon, toutes choses qu'Osiris et ses compagnons à face verte ne dispensaient pas, mais que le soleil et ses semblables prodiguaient à leurs adorateurs. L'espace que M. Wiedemann attribue aux divinités osiriennes est donc plutôt exagéré que trop restreint ; il répond à peu près à la place qu'elles tenaient dans la pensée journalière du peuple. Les deux derniers chapitres traitent de ce que M. Wiedemann appelle, d'accord avec la mode courante, mais improprement, je crois, les sciences secrètes (p. 139-154), et montrent l'usage des amulettes (p. 164-171). La

ait ouvertement comme la médecine ;
e variante de la religion, dont les
laient souvent avec celles de la reli-
nules en étaient de véritables prières,
iles, la plupart des invocations qu'on
exigeaient la fabrication d'un amu-
t en durât. M. Wiedemann a donc eu
n manuel par un examen rapide de ces
raitons de superstitions et elles ne nous
de la pitié, mais tous les peuples an-
n grande estime, et elles ont exercé une
r le développement de toutes les reli-

le l'ouvrage de M. de Strauss forment
oi. La première, parue en 1889, mais
auparavant et remaniée sans cesse à
couvertes apportaient des matériaux
r, contient les faits connus jusqu'à
x de l'Égypte, leurs dogmes et leurs
des temps les plus anciens jusqu'à
classique, c'est-à-dire de la période
auss déclare dès le début (p. 23-31)
es exprimées par Schelling, dans sa
Mythologie, sur l'origine des dieux et
« découvertes qui, aujourd'hui qu'elles
nt si naturelles, et s'éclairent d'une
on s'étonne de voir qu'elles n'aient
s bien longtemps ». Il s'étudie donc à
sion des concepts divins et des dieux
gion de l'antique Égypte, puis de fixer,
ar des textes, l'apparition et le caractère
étaient de toute antiquité groupés en
a plus haute, « la grande ennéade d'Hé-
ule connue par le menu. M. de Strauss

conclut de l'examen des listes réunies par Brugsch dans son *Thesaurus*[1], qu'elle se composait d'un corps invariable de neuf divinités, Shou, Tafnouit, Sibou, Nouit, Osiris, Isis, Sît, Nephthys, Horus, auquel se rattachent, en avant et en arrière, d'autres dieux dont le nom et la disposition varient selon les époques. Les neuf représentent les plus anciens dieux, que l'auteur partage en trois groupes et étudie l'un après l'autre. Le premier groupe inclut pour lui Shou et Tafnouit (p. 44-58) ; il place devant eux un dixième être, Nou, qui n'est exactement ni l'eau primordiale, ni le ciel, mais un dieu fort ancien, commun à l'humanité entière, au temps où l'humanité ne s'était pas encore dispersée, un dieu unique en qui vivait la puissance divine perdue dans les profondeurs du ciel, le même qui est Thîan pour les Chinois, Dyâus pour les peuples prévédiques, Ouranos-Okéanos pour les tribus préhelléniques. Au début, le dieu est lui-même l'Océan céleste et l'Océan céleste est lui-même le dieu : plus tard seulement on sépara le dieu du fait naturel, quand d'autres dieux furent nés de lui. Les textes, tant ceux des Pyramides que de l'époque classique, montrent qu'il y eut un temps où les Égyptiens ne révéraient que ce seul dieu céleste, comme les autres races humaines : c'était un monothéisme, mais un monothéisme mythologique, puisque le dieu qu'il proposait à la vénération des hommes était confondu avec un phénomène de la nature. Porté au féminin par l'adjonction de *-it*, il devient Nouit (Ourania), que les textes appellent sa fille : donc Nouit aurait dû procéder immédiatement de Nou dans la conscience égyptienne, et l'on pourrait s'étonner de la voir placée derrière Shou et Tafnouit, si la nature de ceux-ci n'expliquait cette anomalie apparente. Shou, comme son nom l'indique, est l'étendue, l'atmosphère, la région des nuages et des vents qui sépare

1. H. Brugsch, *Thesaurus Inscriptionum Ægyptiacarum*, t. IV, p. 722-730.

Shou, Tafnouit représentent donc à eux trois tout ce qu'il y a de sensible à l'homme dans le concept de Nou. Lorsqu'ils prirent un corps, Nou, dépouillé par eux de tout ce qui le mettait en contact direct avec l'homme, dut reculer aux seconds plans et s'y perdre : sa divinité passa sur eux et ne lui fut plus qu'un souvenir. Mais du moment que Shou et Tafnouit lui prenaient son être et son sang, Nouit devenait pour eux ce qu'elle avait été pour Nou, une forme féminine issue d'eux, une fille. En résumé, Shou et Tafnouit sont au premier degré de l'ennéade parce qu'ils représentent le dieu ciel primitif, Nou.

Le second groupe (p. 58-76) n'a que deux membres, Sibou, la terre, Nouit, la forme féminine, la fille de Nou, le ciel. Ce couple dut être des premiers à se développer dans les temps préhistoriques, dès l'apparition du polythéisme. Un vieux mythe nous apprend que Sibou, le dieu de la terre, s'approcha de Nouit, au temps que la déesse était encore enfermée dans sa mère Tafnouit ; la consommation du mariage lui donna la force de sortir violemment du sein maternel et de s'étendre, comme ciel, au-dessus de toutes choses et de Tafnouit, par la faveur de son père Shou. Shou, sa femme Tafnouit, leur fille non encore née Nouit, sont représentés ici comme ne faisant qu'un tout ; c'est seulement au contact de la terre que le firmament étoilé (Nouit) se produit comme déesse indépendante, et se trouve par là élevé au-dessus des eaux célestes (Tafnouit), de l'atmosphère (Shou) et de tout ce qui existe. Nouit est donc la donneuse de vie, qui reçoit les dieux auprès de soi, répartit les âmes humaines qui viennent à elle parmi ses étoiles. Le troisième groupe (p. 76-173) se compose de ses enfants, Osiris, Isis, Sit, Nephthys, Horus, auxquels M. de Strauss joint Hâthor. Ces divinités représentaient primitivement autant d'étapes différentes pour la mythologie égyptienne,

es sont si bien mêlés
possible de se les fig
pourtant, par l'analy
e d'Osiris et de son m
e entier dès le temps
dit sur les rives du Nil,
s les diverses parties de
en fit un culte local, si
de Ménès les assembl
vait, entre la cataracte
iris et autant de tomb
cette multiplicité qu'on
Sît et les nombreuses
siècle qui suivit appor
ons qui la dénaturèrent
ver la trace. M. de Str
les concepts qui se ca
oisième groupe, l'ordre
uccédèrent, bref, d'éta
roupe osirien (p. 171-18
nt aux bords du Nil,
, Nouit, et ceux-ci leurs
mécontents du désordre
our d'eux, aspirèrent à trouver
t. « Comme ce sauveur ne pouvai
aquit; en d'autres termes, le dieu du
moralité, de la bonté bienveillante e
, non assurément, sans avoir été au pr
édit par quelqu'un. »
nous représenter l'événement historiq
contre les forces de la nature, contre le

sqq., le développement des idées résumées dans le
me dont je vais donner l'analyse et la traduction

ıchevée. On s'était établi, acclimaté, on vou-
tranquillement que possible des fruits de cette
ı multitude elle-même, avec ses passions effré-
ttait pas qu'on y réussît, car chacun enten-
st l'instinct inné à l'homme, ne tenir compte
ɔéir qu'à ses caprices, à sa volonté particu-
es dieux reçus jusqu'alors ne s'opposaient
; à ce moment que s'annonça dans le nouveau
, une force bienfaisante, qui, en tant qu'*Être*
, appela tous les hommes à l'union, à la paix,
noralité, par la bouche et par l'influence des
la légende rapporte que le dieu exerça le
uple en ce sens et atteignit, somme toute,
ɔrts, cela doit s'entendre des meilleurs du
prévoyants qui, par suite, étaient les plus
ıcoup d'hommes qui avaient souffert impa-
t actuel des choses et qui s'associèrent aux
ɔrophètes d'Osiris, à ses prêtres, par quoi
ɛurs partisans furent assez nombreux, de-
dirigeant dans la nation, devant qui les
fractaires ne purent s'empêcher eux-mêmes
Car le juste et la moralité, prêchés ouver-
mière fois aux hommes, trouvent toujours
ɑscience de l'homme, si bien qu'il n'ose se
de leur marche, quoi qu'il en ait et ne
ıt[1]. »
ésenté semblable à l'homme : de fait, il
nme, et il devait subir toutes les misères
ı'à la mort. Mais il était en même temps
uvait mourir que de la main d'un dieu :
la raison d'être de Sit. « Il restait

Der altägyptische Götterglaube, p. 175-176.

encore, après les réformes d'Osiris, des gens qui avaient de l'inclination pour le vieil état de choses, parce qu'il laissait toute liberté à leur égoïsme personnel, d'autres à qui le sacerdoce était odieux, d'autres enfin à qui le repos et l'amour de la paix chez le peuple paraissaient être un danger en face des ennemis du dehors. Tous ceux-là étaient ou formèrent un parti violent, turbulent, qui, dans sa répulsion naturelle pour Osiris, chercha un autre dieu qui lui fût opposé ! Car, comment ces anciens hommes auraient-ils pu demeurer longtemps sans un dieu qui répondît à leurs tendances, à leurs désirs, à leurs vues ? Ils ne pouvaient rester unis qu'à la condition d'en avoir un. C'est ainsi que le dieu de la lutte, de la violence et du mensonge, Sît, leur apparut et, puisqu'ils rejetaient Osiris et sa légitimité, leur apparut comme le successeur immédiat de Seb, pour quoi le développement postérieur du mythe fit frères Osiris et Sît. Aussi longtemps qu'Osiris tint leur dieu éloigné du pouvoir, ils ne purent que conspirer dans l'ombre et se créer des partisans. Mais quand le parti se sentit assez fort, encouragé et conduit par son dieu, peut-être aussi aidé par la trahison, il brisa la puissance bienfaisante des prêtres, anéantit en ce monde la domination d'Osiris et s'empara de la suprématie sur le peuple. Ainsi commença le règne de Sît durant lequel le culte d'Osiris fut entièrement opprimé, et peut-être s'ouvrit une longue période héroïque antérieure à l'histoire et de laquelle nous ne savons rien encore. Tels sont ou à peu près les événements qui s'accomplirent, car il nous est dit que Sît gouverna un certain espace de temps l'Égypte, c'est-à-dire la conscience du peuple égyptien.

» Le mythe nous apprend assez clairement comment s'opéra la réaction qui se manifesta par la suite dans les dispositions du peuple. Les conséquences naturelles de l'événement, les analogies historiques et le caractère des Égyptiens servent à l'éclaircir. L'anéantissement violent du culte d'Osiris, accompli sans que le dieu pût opposer la

lui avait arraché la vie d'ici-bas et ses partisans secrets pouvaient plus l'adorer que comme défunt. Ses adversaires eux-mêmes pouvaient le reconnaître comme tel, à la lition de contester en même temps la légitimité de sa ession au trône de Seb. Mais la semence qui avait été ndue au temps de sa domination ne pouvait périr, et ression dont le parti vainqueur l'écrasait rendait le souvenir des temps heureux qu'on lui devait d'autant plus vif et d'autant plus douloureux. C'est ce que nous raconte comme un écho lointain, les accents de deuil des deux *euses*. Car Ousit était à n'en pas douter la conscience était mariée à Osiris, et Nebth'at la conscience qui, s'être d'abord abandonnée à Sît, s'était détournée de rès son crime et était revenue à Osiris. L'oppression bientôt dans l'âme des opprimés une aspiration vi- à un retour de l'esprit qui avait été émis par Osiris, et plit en même temps d'une colère violente contre les eurs et leur dieu. Et ce fut là ce qui aida Ousit, ce la conscience qui appelait de ses vœux le retour à donner naissance à un nouveau dieu ; un nouveau avait été déjà évoqué par la disparition d'Osiris, 'esprit d'Osiris revint au monde, qui surmontait Sît et en bravoure, et qui fit part de ces qualités à ses

Commencement il fallut nécessairement cacher aux connaissance de ce dieu et son culte ; en d'autres Hor vint au monde en secret. Ses partisans s'accru- l'ombre ; en d'autres termes, il grandit en curri et soigné par Ousit et Nebth'at. Si la légende ncore qu'il partit en guerre sans prévenir Ousit, st-ce que les plus énergiques et les plus résolus soulevèrent avant qu'on se crût prêt pour une rte. Ils n'en furent pas moins victorieux. Si le

SUR L'ENNÉADE

encore qu'Hor fit pré
attant Sit, mais qu'Isi
ême que Seb partage
Hor et Sit, nous devo
n reconnut le droit du
posé à laisser anéanti
ute, et il ne dut pas ma
e, qu'afin de pouvoir j
ère et heureuse que le
levait avoir à côté de s
nemis du dehors et
le parti vaincu fut in
rrière, tandis que les
b — rendaient prudent
t la Basse-Égypte, qui
s *serviteurs* ou *succes*
onduite du peuple entier
le conjecturer, non pa
t les prédécesseurs des
ieure.
t à admettre que les év
la façon que j'ai dit, il
t un des dieux primitifs
e que les Égyptiens eussent
de l'importance de leur
rangère, et que déjà de
trus dans leur protocole
s loin dans l'analyse détaillée
n ai cité assez pour montrer l'esprit
et la manière dont l'auteur comprend
tion et les dogmes de la religion ég
l'ennéade, telle qu'il la décrit, est
e cette religion, et l'idée qu'il s'en

Der altägyptische Götterglaube, t. I, p. 178-192.

nt lesquels il est né et s'est développé.
néthode d'analyse et de reconstitution,
aissance minutieuse des textes les plus
ivre des Morts, comme de ceux des
ıs le détail beaucoup d'aperçus ingé-
ıp de faits nouveaux et bien observés,
nnéade est construite et déduite est-
ésulte d'un examen entrepris sans
phique ? Je crois aussi, pour ma part,
ɔlitaine est à la base de la religion
recherches me la montrent toute diffé-
ıment construite de celle que M. de
ɜ. J'ai déjà indiqué quelle origine je
ment j'en rendais compte[1], mais sans
j'aurais voulu, sur sa formation et
Je crois qu'il ne sera pas inutile de
our le compléter et pour montrer la
ɜ l'histoire des religions de l'Égypte
ɜnant quinze ans que je poursuis ces
ai tardé longtemps à en publier le
ien des points n'étaient pas encore
me paraissaient devoir être éluci-
ter un classement certain. Peut-être
en caractères originaux les textes sur
et en discuterai-je au long le témoi-
poser ici que les conclusions de mes
ımairement la voie que j'ai suivie pour

rd quelle était la composition de l'en-
un dieu isolé, Atoumou, Toumou, et
fs, Shou-Tafnouit, Sibou-Nouit, Osiris-

les, p. 244 sqq.

Elle est destinée à ex
constitution du mo
Tafnouit, qui soulèv
ou, et le firmament,
ance à Osiris le Nil et
e désert et à Nepht
vie, le bien, le premi
meurtrier. Avec ces
st achevée et il ne re
C'est à quoi s'emploi
connus qui la rempl
ls d'Isis, règle de fa
pendant la vie et apr
ait et les autres, défin
eux ou avec les dieux,
etit monde de l'Égy
embres de la premièr
que les dieux de la troi
aux fortunes de l'hom
n'étaient pas seulemen
formaient le cadre de l'
ondaient aux trois dyn
ptiens plaçaient au dé
une série descendante de
nant l'Univers avant la
homme, lui enseignaient
pourvoyaient à ses besoins
ittaient la terre qu'au moment où l'hu
ncée pour se passer de la présence rée
in à la tête des affaires. Le premier
ière dynastie, Ménès, succédait-il dire
dieu de la troisième ennéade ? Celle
paraît avoir été le plus généralemen

sqq. de ces *Études*, le Mémoire sur *les Dynasties*
Égypte.

adoptée dans les sanctuaires l'admettait et menait directement la lignée des rois d'homme en homme, puis d'homme en dieu, du pharaon régnant à Râ, le premier souverain du monde et à son prototype Toumou le créateur. C'est un système d'école, fabriqué par des théologiens pour des théologiens, adopté par l'Égypte entière dès une époque très ancienne, et devenu le dogme fondamental de la religion égyptienne, celui qu'on retrouve dans chaque nome, et que chaque dieu féodal possède en commun avec les dieux féodaux de tous les autres nomes. Quand je dis fabriqué, je n'entends pas que les dieux dont il se compose ont été inventés, eux, leurs attributs ou leurs traditions, dans l'ombre du sanctuaire : je veux dire seulement que les théologiens d'Héliopolis ont réuni dans un même ensemble des éléments préexistants, épars dans la nation, pour en former un corps bien proportionné. Notre tâche, si nous voulons comprendre leur travail, consiste à découvrir l'origine des matériaux qu'ils ont mis en œuvre, et la part d'invention qu'ils y ont mêlée pour en composer un tout original.

Il ne faut pas aller chercher bien loin les origines. Héliopolis est une ville de la Basse-Égypte ; c'est dans la Basse-Égypte qu'elle s'est approvisionnée de mythes. Elle est située sur la rive arabique du fleuve et confine à la portion orientale du Delta : c'est dans son voisinage immédiat, dans la portion orientale et moyenne du Delta qu'elle a pris surtout les dieux de son ennéade. Les dieux propres à la partie occidentale, Nît et Phtah, n'y figurent pas, non plus que les dieux de la Haute-Égypte, qui ne se retrouvent pas dans les cantons du Delta que je viens d'indiquer. Shou est, sous sa forme jumelle d'Anhouri-Shou, le dieu féodal du nome Sébennytique ; Osiris, le dieu féodal des nomes Busirite et Mendésien ; Isis, la déesse féodale du nome de Bouto ; Sît, le dieu féodal du nome Lycopolite et des cantons situés sur la branche Pélusiaque du fleuve. Il est facile d'imaginer comment ces dieux ont pu être assez connus et vénérés à

adjoints aux dieu
eligieux de la pop
que, le dieu féodal
ses temples les die
éloignées : ces di
de son culte et d
nous remontions dan
t que cet usage est
ntéhistoriques, et
polis, donnait l'hosp
nsi que les maîtres
, bref, tous les mem
ts sans opposition dan
trèrent pas seuls ; ils
eur étaient alliés, mais
is, comme l'Isis de Bou
r et celui de Bakhlièh.
s que l'étude théorique
e à expliquer dans l'his
est pas toujours la com
amena la confusion de
inage. Ils sont entrés l'un
présentaient la même idée ou
parce qu'ils régnaient assez près
même groupe de population pût
ctuaire. L'union s'opère quelquefois
et se manifeste par une guerre de de
leurs partisans : les dieux s'introduise
is dans la vie l'un de l'autre, mais ils
ndent leurs mythes jusqu'alors séparé
s que le voisinage établit entre les dieu
lus tard l'ennéade et les dieux d'Hélio
jà établis entre chacun d'eux en particu
groupés par la géographie qu'ils parvin
de Râ.

héliopolitains sa
tion. Nous savons
une ville accueillait
des villes voisines
parèdres, σύνναοι,
offrandes de ses
passé, les monu-
vigueur : il devait
cité religieuse,
lité aux dieux du
Sébennytos, de
de l'ennéade,
religion hélio-
traînèrent avec
vivaient plus
et de Behbéit, l
géographie e
concepts re
des systèm
toire ou l'a
munauté
certains di
ns l'a
le m
ès l'u
se re
uefois
de de
troduise
mais ils
séparé
les dieu
d'Hélio
en particu
qu'ils parvin

; comprend Sibou, Nouit, Osiris, Isis et
emier est décidément céleste[1]. Shou n'appa-
nent comme dieu féodal ; il est toujours ac-
:e rôle d'un frère jumeau Anhouri, et c'est
Shou qu'il régnait sur Thinis dans la Haute-
)ennytos dans la Basse. Le peu que nous
Anhouri-Shou féodal nous montre en lui un
uni de la pique et chez qui les Grecs avaient
ès[2]. Il est alors un dieu céleste, un ciel armé,
é seule ne rend pas compte de la dualité de
'explique de la même manière que celle du
umou-Râ, et des autres dieux doubles dont
nous révèlent l'existence[3]. Râ est le premier
neur féodal d'Héliopolis, mais sa vie se par-
ioments où sa condition était différente : les
s à la Création où il ne brille pas encore et
mou, les temps postérieurs à la Création,
notre monde et où il est Râ. Toumou, le
de la dualité Toumou-Râ, est le dieu
1 par raisonnement du dieu populaire Râ.
houri-Shou doit son origine à une opéra-
genre. Le dieu féodal populaire de Thi-
ennytos est, lui aussi, le dieu créateur,
istence partagée en deux ères par la Créa-
, comme Toumou, est le jumeau théolo-
ait avant la construction de l'Univers, Shou

apyri Græci, t. 1, p. 124, l. 15, et p. 128.
1t à l'opinion de la plupart des Égyptologues qui font
soleil, Brugsch (*Religion und Mythologie*, p. 431) le
)re entre ciel et terre, la région de l'air traversée en
rayons du soleil (cf. Strauss, t. 1, p. 52). Je crois comme
solaire est d'époque postérieure, mais je ne suis plus
le Shou primitif fût un dieu ciel : peut-être était-il un
11, p. 332, note 3, de ces *Études*).
281 sqq. de ces *Études*.

pulaire qui représe
La raison pour laqu
nt que Shou saute
e Anhouri, répondan
à lui, n'avait pas s
politain où elle au
ieu local. On put
considérait pas dans
nnéade, on n'admit
de Shou, n'apparaît
ses qui n'ont pas de
jamais sur un point
les fussent souverain
par conséquent une
son nom par la racin
cracheuse, avec adjo
aison féminine *it*, — m
elle la divinité de la
Elle a de préférence
sous le nom de Mihit,
rd, dont une variante
grammaticale que Tafn
avec la Sokhit voisine
ne son jumeau Shou,
s anciens, Shou et Tafnit
t représentent une légende cosmogon
eu souverain était un dieu du ciel: C
veur (*seshou*) du ciel que Shou entra d
taine, entraînant avec lui sa sœur et co

e est formé d'éléments plus complexes
e premier. Il présente à lui seul une c

paraît avoir été tantôt Tafnit, tantôt Tafnc
j'indique ici, et celle que j'ai rappelée ailleurs,
uit serait la déesse qui crache (taf) Nouit.

re, couple d'où toutes choses sont sorties. La terre est un
u Sibou, le ciel une déesse Nouit. Sibou est la terre
tière, c'est-à-dire l'espace compris au fond de l'ellipse de
ntagnes qui, pour les Égyptiens, enfermaient le
nde et étayaient le ciel : il est la terre féconde et la terre
rile, les champs cultivés et le désert, les montagnes et
céan, ou plutôt il porte tout cela sur son dos puissant —
sa Sibou . Il est le dieu de vie qui produit les
res, et le dieu de mort qui les résorbe dans son sein. Son
uvoir est vague et indéterminé, mais redoutable, comme
idée qu'on se fait de sa personne : ce n'est pas sans raison
ue les Grecs, chez qui la terre était femme et ne pouvait par
nséquent être comparée à un dieu, l'ont identifié au Kronos
s légendes primitives qui engloutit ses enfants. Nouit est
ciel qui s'étend au-dessus de l'ellipse, plafond de fer d'où
ndaient des lampes qui sont les étoiles et sur lequel les
ux d'en haut roulaient leurs flots profonds. On a remarqué
longue date qu'elle est la forme féminine de Nou, et on a
nclu qu'elle est un doublet de ce dieu. Mais dans celles
s religions égyptiennes où le ciel était un dieu et non une
esse, ce dieu s'appelait Horou et non pas Nou. Nou est
illeurs un personnage relativement abstrait, qui n'a d'a-
rateurs que dans les sanctuaires : on l'appelle le *père*
es dieux et il n'apparaît guère que comme la personnifi-
ation d'une conception philosophique, la même qui fut en
faveur chez les premiers Ioniens, celle d'après laquelle l'eau
était l'élément primordial dont sont sortis tous les autres. Je
crois donc que Nouit n'est pas le dérivé féminin de Nou[1],
mais à l'inverse que Nou est le dérivé masculin de Nouit : ce
n'est pas la déesse qui a été formée après le dieu et sur son

1. C'est ainsi que M. de Strauss le conçoit, t. I, p. 48, etc. ; t. II, p. 155 sqq.

SUR L'ENNÉADE

qui a été taillé sur
à l'appui de cette
pas encore songé,
Les deux mots qui
e ciel et la terre,
second, To, d
n attaché dans l'esp
n à la notion de ter
que de le constater
déesse, Nouit, comm
'i-t, et la terre divi
turelle un mot mas
ntérieure à Nou, et el
u à Nouit. Nou, l'eau
e philosophique, si on

u'on leur prête pour
ux, me paraissent
autre à l'origine. Osir
Busiris et de Mendès,
res dieux du Delta
dus '. Il était surtout
temps, même ceux
jamais ignoré ' : il était
dont les contours régularisés
s est souveraine à Bouto et au

q. de ces *Études*.
ide, c. XXXII, p. 54, l. 9, édit. Parthey.
xprimé, il y a cinquante ans, dans sa Lettr
que le *Didou* était peut-être une représenta
régions du monde. M. Petrie a déclaré plus récem
sait une série de quatre colonnes disposées en fa
e que les chapiteaux étagés l'un au-dessus de l'au
ense que le , après avoir été l'arbre ébranché,

déesse féodale, c'est-à-dire la divinité suprême, créatrice par elle seule, comme Osiris était, chez lui, dieu suprême et créateur. Il s'établit entre elle et Osiris ces relations de bon voisinage que j'ai signalées, et qui, là comme ailleurs, furent sanctionnées par un mariage, tout en laissant sa position entière à chacun des conjoints. Osiris ne fut à Bouto que le mari d'Isis et non le dieu principal, Isis à Mendès que la femme d'Osiris et non la reine du nome. Isis était une déesse agricole, la terre féconde, la terre noire du Delta qui produit les moissons. La nature même du pays contribua à rendre inévitable l'idée du mariage, et à la faire admettre de tous. A qui en effet la plaine noire du Delta doit-elle son énergie de reproduction inépuisable, sinon au Nil-Osiris? Le Nil monte, déborde, séjourne longuement sur le sol; chaque année il épouse la terre et la terre sort verte et féconde de ses embrassements. Dans la légende telle que nous la connaissons, un Horus est le fruit de cette union. J'ai remarqué depuis longtemps certaines traditions qui montrent qu'au début, il possédait un état civil différent de celui qu'il a maintenant. Même dans la forme la plus

régularisé et a pris la forme actuelle par un symbolisme analogue à celui que Reuvens a deviné avec tant de sagacité. Le représente à lui seul l'Univers complet tel que nous le voyons, la réunion des cinq divinités qui maintiennent le monde actuel en bon état. Il réunit en lui les quatre piliers qui soutiennent le ciel, et à ce point de vue M. Petrie a raison d'y reconnaître une réunion de quatre colonnes, mais il renferme aussi le dieu suprême, à Mendès, Osiris, que ces quatre piliers sauvent du chaos, et qui est représenté parfois par une cinquième tablette supplémentaire (Arundale, Bononi, Birch, *Gallery of Antiquities*, p. 31; souvent par la tête ou le buste humain posé sur la tablette supérieure. Cette interprétation mystique, qui me paraît être à peu près certaine, est un concept purement théologique, où l'esprit populaire n'eut rien à voir et qui ne fut jamais répandu chez le commun des fidèles.

égende, Horus ne n
onde que sous le règ
père, et son lieu de
ère, Bouto, dans les
est pas conçu au mo
avoir rassemblé les
que l'oxyrrhynque
et en forme son héri
exprimaient en disa
femme », en d'autres
même. Sans insister s
sis, divinité suprême,
le pouvoir de créer s
e autre divinité ; de
nit, de même et par
orus [1]. L'impression
ntive des légendes, et
qu'au début l'enfant H
ulement, comme l'indiq
r-si-Isit. La déesse l'a
dans les marais de Bouto
était encore que la déesse
t de la branche de Dami
reste de sa dot, et les va
ont qu'autant de tentati
is, dont Osiris n'avait pas
vie terrestre. Le procédé le
paraît s'être arrêté le plus
qu'on l'a vu, à supposer qu'Isis avait « e
e ses membres mutilés, pour s'en fabri
la sorte, Osiris devenait père, sans
ce droit de « jouer le rôle d'homme,
dire de se féconder elle-même par sa pro

-256 de ces *Études*.

eurent [illegible] quences que je ne puis qu'indiquer en passant. La population première des régions situées au centre et à l'occident du Delta paraît avoir reconnu comme divinité suprême une déesse et avoir donné presque partout à cette déesse une forme de vache : témoins les nomes assez nombreux où le nom de la vache entre, et la présence, jusque dans l'oasis, de déesses à forme de vaches. Le mariage d'Osiris avec Isis, à Bouto, se répéta dans la plupart de ces villes isiaques, et le dieu qu'on y associa à la déesse fut presque toujours un Osiris, plus ou moins dissimulé sous des prénoms divers. Par contagion, toutes celles des déesses du Delta oriental ou central qui n'étaient pas des Isis furent identifiées à Isis et leur fils au jeune Horus. Le mariage était déjà consommé et avait déjà porté toutes ses conséquences, au moment où les Héliopolitains s'emparèrent du couple divin pour lui donner un rôle dans l'œuvre de la Création, car la constitution et l'enchaînement des trois ennéades suppose qu'Horus est fils d'Osiris, et non d'Isis seule.

Le couple rival Sit-Nephthys me paraît, lui aussi, devoir se décomposer, bien que d'une façon un peu différente. Le caractère de Sit, par opposition à Osiris, c'est d'exprimer le contraire de l'eau fécondante du Nil, et, par conséquent, d'incarner le désert, la pierre stérile, le sable : les Égyptiens eux-mêmes l'ont compris ainsi, et ont profité de la ressemblance de son nom avec celui du désert, ou, comme on a toujours dit en Égypte, de la montagne aride, *Sit*, pour lui donner comme déterminatif constant un bloc de pierre . L'hostilité incessante du Nil et du désert était un thème riche en développements, que l'imagination populaire et la subtilité sacerdotale exploitèrent également : je n'ai pas à parler ici de la lutte légendaire d'Osiris et de Sit. Le désert est, comme le Nil, l'œuvre des dieux primordiaux : c'est dire

qu'il devait être le fils de Sibou et d
frère d'Osiris et d'Isis. Le mythe
passe dans la réalité et qui devait
aux temps primitifs, avant que le tra
corrigé les inconvénients inhérents à
et atténué les effets des débordemen
en baissant, s'atténue jusqu'à dispar
désert de sable ; c'est Osiris surpris et
dans son lit. Le Nil, en montant, rec
son lit et empiète sur le désert : c'est
non pas lui, mais son fils, le fils de la
Sit. C'est d'abord une guerre toute ma
bien et du mal n'entre pour rien. Mais
tive porte les peuples à croire que les
e sont pas l'œuvre des hommes :
riompher de la barbarie primitive. Ce
rimordial, mais son fils ou l'un de ses
terre et s'y incarne afin de commun
ec l'humanité. Sibou et Nouit avaie
s hommes compris ; leur fils aîné Osiris
devient le premier homme. Étant le
écessairement le premier mort, et, com
turelle, il ne peut mourir qu'à la condition
nécessité de son meurtre ; puisqu'un
ur tuer un dieu, c'est Sit qui se charge
succède. Le drame naturel se complique
main, identique aux tragédies qui ont si lon
nté les palais de l'Orient. Comme un
ier, Osiris, le premier mort, devient la pr
e premier ressuscité : désormais, tous les
s d'échapper à l'anéantissement s'ils sont tra
ants de la façon qu'Horus traita son père.
lles associations d'idées Osiris a pu devenir l'
ellence, le type de l'homme qui vit, meurt et revit,
Sit se transformait par contraste en une incarnati

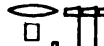
le qu'on lui donna, par symétrie avec Isis, est un doublet d'Isis sans existence réelle. Sa légende me indiquer, comme on l'a vu il y a longtemps, qu'elle entait la partie du sol intermédiaire entre le Nil et le t, stérile à l'ordinaire et recouverte du sable, mais ptible de devenir féconde si elle était atteinte par l'eau inondation. Elle n'eut jamais de sanctuaire à elle seule, s ne marcha qu'avec Isis et se rattacha à Osiris plutôt à Sît.

Quand j'attribue aux dieux de ce groupe le sens et la leur qu'on a vus, je ne veux pas affirmer pour cela qu'ils ont eu que celle-là et qu'ils sont une création unique des eules localités du Delta d'où je pense que les Héliopolitains es ont tirés. Je crois qu'ils existaient comme dieux communs à la nation entière, et qu'il y avait eu un Osiris, un Sît, une Isis, connus sinon adorés de tous, et dont le mythe était déjà en partie formé avant les temps historiques [1]. Ce que je prétends mettre en lumière, c'est que ces dieux, en se fixant dans telle ou telle localité du Delta, y ont revêtu le caractère que j'ai indiqué, s'y sont associés selon la règle de voisinage dont j'ai parlé, et ont fini par y obtenir la signification qu'ils ont reçue dans la légende. Transportés vers le même temps dans la Haute-Égypte, ils avaient revêtu une physionomie différente, et étaient entrés dans des combinaisons qui n'avaient que peu de ressemblance avec celles que nous connaissons d'ordinaire: j'espère, par exemple, montrer

1. Cf. t. II, p. 25 sqq., de ces *Études*. C'est l'idée que M. de Strauss a développée de façon différente (t. I, p. 105 sqq.) et que j'ai résumée plus haut.

2. Cf. t. II, p. 334-335 de ces *Études*, et la fin du Mémoire sur les *Forgerons d'Horus*, où l'idée à peine indiquée ici a été développée plus longuement.

ailleurs ce qui en advint de la rencontre et de l'association de Sît avec l'Horus guerrier de la Haute-Égypte, l'Haroêris d'Ombos et d'Edfou. Les idées que j'expose ici à grands traits, et que j'ai développées longuement dans mes cours du Collège de France, sont celles qui me paraissent résulter de l'étude des formes de ces divinités qui résidaient dans le Delta, et qui contribuèrent à la constitution des ennéades. Pendant les siècles qui précédèrent la formation de la théologie héliopolitaine, les ancêtres des Égyptiens historiques avaient élaboré à l'est et au centre du Delta un système de cosmogonie complet d'après lequel le couple des dieux primitifs, le ciel et la terre, aurait donné naissance à tous les dieux qui représentaient les grandes puissances de la nature environnante, le Nil, la terre noire, la terre rouge du désert: Sibou et Nouit étaient les parents d'Osiris, d'Isis et de Sît, auquel Nephthys avait été adjointe. Cette cosmogonie présente tous les caractères d'une imagination primitive. Elle constate les faits sans chercher à les interpréter entièrement, et les quelques explications qu'elle fournit épuisent vite l'ingéniosité de ses auteurs. Elle admet que les dieux locaux représentant des forces restreintes, Osiris, Isis et Sît, sont les enfants des dieux généraux représentant le ciel et la terre ; mais cette conception semble lui suffire, et elle ne se demande pas ce qu'étaient les dieux généraux eux-mêmes, s'ils ont toujours été séparés tels que nous les apercevons, s'ils n'ont pas été réunis dans des conditions telles que le monde actuel formé par leur séparation n'existait pas encore, et, dans cette dernière hypothèse, s'ils se sont séparés eux-mêmes ou par l'opération d'un autre dieu. Tout l'effort de la pensée, au lieu de se porter sur le problème des origines, semble au contraire se concentrer sur la mise en œuvre des doctrines osiriaques. Elle développe les parties relatives au meurtre d'Osiris et à sa momification, à la naissance d'Horus, à la lutte d'Horus contre Sît, à la façon dont elle se termina. Il y avait déjà plusieurs versions à ce sujet. L'une ne met en jeu que les

dieux même de la théorie, et me paraît pour ce motif être la plus ancienne : elle nous montre Sibou, le prince des dieux *ropâit nouttrou*  et leur père, jugeant en dernier ressort entre ses descendants et leur partageant le royaume. Une autre profite d'un moyen de régler les querelles qui a toujours été fort employé dans les pays divisés en petits États : le recours à l'arbitrage d'un État voisin des belligérants. Le nome Hermopolite de la Basse-Égypte confinait aux nomes osiriens et typhoniens[1] : son dieu Thot l'ibis fut choisi pour arbitre et décida entre les deux belligérants, d'où son nom de *Thot ouap-rohouhoui* , Thot qui juge entre les deux compagnons. C'est par là, je crois, que Thot se mêla si intimement aux personnages du cycle osirien.

Je rattacherai volontiers à la même cosmogonie, sinon le principe qui est plus ancien encore, du moins une des formes les plus fréquentes dans les textes, des dieux protecteurs des quatre piliers du monde. On sait que le ciel égyptien était étayé par quatre piliers placés aux quatre points cardinaux, et qui l'empêchaient de retomber sur la terre. Dans la théorie où le ciel était un Horus, une face divine, les piliers étaient figurés par les quatre tresses de cheveux qui encadraient la face, et auxquels étaient emmêlés les dieux tresses (*honsiktiou*) des Pyramides, les quatre enfants d'Horus, Amsiti, Hâpi, Kabhsonouf, Tioumaoutf, devenus ainsi les dieux des quatre points et des quatre vents cardinaux. Dans la théorie où le ciel est une déesse, les quatre piliers répondent aux bras et aux jambes de Nouit — ailleurs de la vache Hâthor, — qui prennent un point d'appui sur Sibou et permettent au corps arc-bouté de la déesse de porter le poids des eaux célestes. Les quatre dieux qui veillent aux piliers de Nouit ne sont pas toujours les mêmes : Osiris ou son fils Horus pré-

1. Le site en a été fixé à Bakhlièh, non loin de Busiris et de Mendès, par les fouilles de Naville dans le Delta, pendant l'hiver de 1891-1892.

sidait d'ordinaire au pilier méridional, Sît au septentrional, Thot à celui de l'Ouest, Soupti à celui de l'Est. Sans entrer dans le détail, on ne peut s'empêcher de remarquer que tous les dieux marqués ici comme placés aux extrémités du monde sont réunis dans la partie septentrionale et orientale du Delta, Sît et Osiris ou Horus dans les cantons que j'ai indiqués, Thot à Bakhlièh ou plus à l'ouest de ces cantons, à Hermopolis-Parva, Soupti à l'Est dans le nome d'Arabie, aux confins de l'Ouady Toumilât et de l'isthme de Suez. La cosmogonie développée dans ces régions paraît donc s'être emparée, dès le début, d'une conception d'après laquelle les fils de Nouit et les dieux des cités voisines, Thot et Soupti, auraient été les dieux-étais du ciel, sans le concours desquels le monde ne saurait subsister un instant dans son état actuel. Ici encore, si le choix des personnes est purement local, le principe était commun à toute la nation, et dans toutes les cités dont nous connaissons quelque peu la théologie, nous retrouvons quatre dieux cardinaux chacun à son poste. Unis au créateur, ils formaient un conseil de cinq membres, les *cinq* qui ont valu au temple d'Hermopolis-Magna, dans la Haute-Égypte, son nom de *Maison des cinq*. On commence donc à voir, malgré la distance des temps et l'embrouillement des mythes, la plupart des traits généraux ou particuliers qui distinguaient la théogonie des cantons du Delta ralliés autour de Sibou, d'Osiris et de Sît. L'analyse des légendes qui nous sont parvenues m'a prouvé que beaucoup de leurs parties appartiennent à ce système, et sont antérieures à la constitution de l'ennéade : mais je ne puis ici qu'indiquer ce résultat de mes recherches et passer outre, faute d'espace.

Voilà en peu de mots ce qu'on peut dire sur les deux groupes divins : il faut maintenant essayer de retrouver les raisons qui ont décidé les théologiens d'Héliopolis à les composer comme ils ont fait. Remarquons d'abord que le culte d'Héliopolis était décidément solaire : Râ, son

ıogonies pour contenir tous les phénomènes
ı Création, l'élément solaire. Ceux-ci appar-
époque où les peuples divinisaient le ciel en
ı les astres qu'il renferme, par conséquent, le
yaient en tout cela qu'un seul être aux mani-
tiples, un dieu ciel : Râ, au contraire, se
temps où l'on avait appris à distinguer, comme
érentes, les astres qui illuminent le firmament,
éclatant d'entre eux, le soleil, avait pris son
ıis au-dessus du dieu ciel, par le même instinct
les peuples à subordonner leurs vieilles divi-
ıux jeunes divinités solaires. S'il y avait un
ouffrit point le doute pour les théologiens de
lle cité en Égypte, c'est que leur dieu féodal
:ement le roi des dieux et par suite le dieu
ɔleil devait donc figurer et figura en effet en
ème héliopolitain. J'ai dit ailleurs [1] pour-
ɯmou qui a le premier rang, comment il fut
ement, et comment Râ n'est pas nommé. Tou-
eil avant la Création, plongé dans l'eau, c'est-
Nou, et, selon la façon dont on l'envisage, fils
fils de Nou, ou bien identique à elle. Râ est
l après la Création, quand il y a un monde à
yeux pour voir, des bouches pour adorer ; il est
ɔi de la première dynastie divine et le premier
l'Égypte. Ces deux personnes sont couvertes
ne par le seul nom Toumou, Atoumou. Selon la
ɑmune des cosmogonies égyptiennes, ce soleil
de lui les quatre dieux des quatre piliers, et ces
ɤ sont ses enfants. Les mêmes relations de voisi-
ı signalées, et qui avaient amené les dieux des

[1] P. 281 sqq., de ces *Études*.

cités du Delta oriental à Héliopolis, avaient dû les y introduire avec tous leurs attributs et toutes leurs qualités, entre autres avec celles de dieux-étais, et il est certain que des textes nous les montrent jouant le rôle de piliers pour le compte du soleil, non seulement Osiris et Sît, mais Sibou et Shou, c'est-à-dire les quatre personnages qui forment avec Râ la première dynastie divine et le cadre masculin de l'ennéade. Leur subordination au soleil maître s'établissait donc naturelle, selon les analogies de la tradition commune à toutes les religions locales, et, par suite, leur filiation. Ils étaient fils du soleil, mais en même temps ils demeuraient fils de Sibou, Osiris et Sît pour le moins, et il restait à concilier de façon vraisemblable ces faits contradictoires.

Pour être bref, voici en quelques lignes le plan sur lequel la cosmogonie héliopolitaine fut construite. Je ne prétends pas, en employant ces termes, affirmer qu'il se rencontra un jour, à Héliopolis, un théologien qui construisit le système de toutes pièces, en déduisant strictement l'un de l'autre les dogmes qu'il suppose : la doctrine a dû s'établir en plusieurs fois, presque inconsciemment, par un mouvement spontané des esprits, et ceux qui la fixèrent définitive ne firent guère qu'enregistrer les faits et les doctrines, sans avoir grand'chose à inventer ni à changer. La Création est l'œuvre d'une succession de dieux, dont chacun a son rôle tracé par avance et ne peut le jouer qu'autant que ses prédécesseurs auront rempli le leur au préalable. Voici à peu près le canevas du drame. Le créateur suprême, ayant résolu d'organiser le monde, sort de l'eau primordiale et manifeste Râ. Le soleil apparu, il lui faut tracer un chemin régulier ; le ciel se sépare de la terre, et donne naissance au Nil et au désert, à la vie et à la mort, au bien et au mal. La religion locale d'Héliopolis prêtait le créateur Toumou-Râ ; la cosmogonie osirienne apportait le groupe final tout préparé, Sibou-Nouit, Osiris-Isis, Sît-Nephthys. Mais la juxtaposition pure et simple de Toumou aux Osiriens

n'expliquait que l'origine du ciel et de la terre : Râ éclairait le monde, mais rien dans sa légende n'indiquait qu'il eût mis Sibou et Nouit chacun en sa place. C'est pour rendre compte de ce phénomène que les Héliopolitains intercalèrent le couple Shou-Tafnouit entre Toumou et les Osiriens. Shou avait-il déjà à Sébennytos cette fonction de séparateur du ciel et de la terre ? Les Héliopolitains la lui attribuèrent-ils de leur propre autorité, en vertu du sens *élever* qu'avait son nom ? Son adjonction compléta le système, et comme les moments de la Création que représentaient ces dieux étaient, les uns successifs, les autres simultanés dans l'esprit des Égyptiens, on unit les couples les uns aux autres par des liens de filiation ou de fraternité. Toumou tira de lui le couple Shou-Tafnit, qui engendra le couple Sibou-Nouit, qui engendra les deux couples Osiris-Isis, Sît-Nephthys, et la grande ennéade fut constituée définitivement. Je le répète, ce travail fut probablement instinctif et ne s'accomplit que par degrés ; la nécessité d'en résumer la marche lui donne dans l'exposition que j'en fais une netteté et une apparence de préméditation qu'il n'eut jamais. L'analyse montre à quel point le système auquel il aboutit est artificiel, et combien il diffère des données relatives aux autres dieux, même de la cosmogonie dont Sibou est l'agent suprême. C'est une œuvre de théologiens, formée par l'association de plusieurs cosmogonies complètes ou mutilées, et qui, par conséquent, ne puise pas directement à la tradition populaire : on ne s'étonnera donc pas d'y trouver un raffinement de subtilité un peu barbare, il est vrai, mais qui témoigne d'une puissance de spéculation remarquable, si l'on songe qu'elle s'élabora des siècles avant l'histoire.

Quels qu'en soient les mérites pour nous, il répondait si bien aux besoins de la pensée égyptienne qu'il se répandit par toute l'Égypte. Les textes des Pyramides nous présentent l'adoption comme un fait déjà accompli, et j'ai déjà eu l'occasion de dire que la plupart de ces textes sont antérieurs à

Ménès. Il offrait l'avantage de s'adapter aisément aux religions féodales, sans blesser la vanité des provinciaux. Les théologiens de province remplacèrent Toumou-Râ, soit entier, soit une seule de ses personnes, par le dieu local qu'ils proclamèrent souverain créateur et maître de l'ennéade : cela fait, les autres dieux suivirent à la file, comme dans le prototype héliopolitain. On les accueillait d'autant plus volontiers qu'ils appartenaient au plus vieux fonds des croyances communes à la nation, et qu'on les retrouvait presque tous sur les points les plus éloignés du sol. Les gens de la Haute-Égypte avaient par exemple le Shou de l'Anhouri-Shou de Thinis, le Sit d'Ombos, du nome Hypsélite ou du nome Oxyrrhynchite, l'Osiris de Cusæ, l'Isis de Coptos. Ils leur avaient fait une histoire très différente, sur bien des points, de celle qui courait dans le Delta, mais le nom était le même et cela suffisait. Les quelques localités qui échappèrent d'abord, s'il y en eut, furent envahies à l'époque historique, et l'on ne trouve plus, aux derniers temps, une seule religion féodale qui n'ait son ennéade composée sur le modèle de l'ennéade héliopolitaine. Je ne dis pas *ses ennéades formées sur le modèle des ennéades héliopolitaines*, car les monuments connus jusqu'à présent ne permettent pas de rien affirmer à ce sujet. Que la théorie des trois ennéades soit fort ancienne à Héliopolis, il suffit, pour s'en convaincre, de jeter un regard sur les textes des Pyramides où la compagnie des vingt-sept dieux est citée à chaque instant. Mais les membres de la deuxième et de la troisième ennéade, ceux de celle-là surtout, offraient en général si peu d'intérêt et tenaient un rôle si restreint dans le gouvernement du monde qu'on ne s'occupait guère d'eux, même à Héliopolis. On prit donc l'habitude d'extraire de la deuxième ennéade les quelques divinités qui y jouissaient de la notoriété publique, Harsiésis, Hâthor, Thot, Anubis, et on les inscrivit à la suite de la première. On continua en leur faveur de mentionner la petite ennéade à côté de la grande, mais sans jamais l'énumérer ou la figurer

il ne sortit pas du sanctuaire et ne se répandit jamais dans les masses de la population. Voilà pourquoi je me borne à discuter ici les questions relatives à la première ennéade : c'était la seule qui intéressât les Égyptiens et qui comptât pour eux.

Les adaptations en manquent d'originalité : sur un seul point du territoire, à Hermopolis-Magna, une doctrine se forma, qui paraît différer au premier abord de la doctrine héliopolitaine. A partir de l'époque thébaine, les textes mentionnent souvent l'ogdoade d'Hermopolis, et cette conception a semblé assez singulière à M. Brugsch pour qu'il l'ait soumise à un examen approfondi et qu'il en ait fait l'un des fondements de sa théorie mythologique[1]. J'ai montré à ce propos[2] que l'ennéade hermopolitaine se rattachait à l'héliopolitaine, mais je n'ai point exposé les raisons qui lui assurèrent une existence indépendante, ni quel principe elle représentait. C'est une matière que j'ai traitée à plusieurs reprises dans mes cours du Collège de France ou de l'École des Hautes-Études, et dans diverses conférences dont le texte est demeuré inédit[3]. J'en donnerai ici le résumé, désespérant de pouvoir le publier *in extenso ;* les Égyptologues sauront aisément où trouver les passages sur lesquels je m'appuie. L'ennéade hermopolitaine persista parce qu'elle représentait un principe d'action différent de celui qu'on sentait au fond de l'héliopolitaine. Celle-ci supposait d'une manière générale que la Création était le résultat d'efforts musculaires et d'actes violents, par lesquels les dieux avaient imposé au monde la forme qu'il a aujourd'hui. L'école hermopolitaine

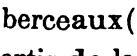
1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 123 sqq.
2. Voir t. II, p. 257 sqq., de ces *Études*.
3. Le résumé d'une de ces conférences, faite à l'une des soirées de la Faculté de théologie protestante de Paris, a été publié dans le *Témoignage* (numéro du 28 février 1891) et dans plusieurs autres journaux religieux de France et de Suisse.

admettait un autre instrument de création, la parole articulée ou même la simple émission de la voix, à laquelle elle prêtait tous les effets que l'école héliopolitaine attribuait à la seule force corporelle.

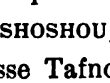
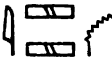
La voix humaine possédait en effet, et possède encore chez la plupart des peuples orientaux, une puissance que les Européens ne sont guère disposés à lui accorder. Elle est l'instrument magique par excellence, celui sans lequel les opérations les plus hautes de l'art ne sauraient réussir : chacune de ses émissions porte dans le monde des invisibles, et y met en jeu des forces dont le vulgaire ne soupçonne ni les actions multiples, ni même l'existence [1]. Sans doute le texte d'une évocation, la séquence des mots dont elle est composée, a sa valeur réelle, mais qui n'est complète que si la voix vient animer la lettre : pour devenir efficace, la conjuration doit s'accompagner d'un chant, être une *incantation*, un *carmen*. Quand on la déclamait avec la mélopée sacramentelle, sans en modifier une modulation, elle produisait nécessairement ses effets : une fausse note, une erreur de mesure, l'interversion de deux des sons dont elle se composait, et elle s'annulait. Voilà pourquoi tous ceux qui récitaient une prière ou une formule destinée à lier les dieux à l'accomplissement d'un acte déterminé s'appelaient MÂ KHRÔOU, *justes de voix*, les gens à la voix juste, et non seulement les morts, comme on croit ordinairement, mais les vivants eux-mêmes : le résultat heureux ou malheureux de leur opération dépendait entièrement de la justesse de leur voix. C'était donc la voix qui avait le rôle prépondérant dans l'offrande, dans la prière à intention déterminée, dans l'évocation, c'est-à-dire dans tous les cas de mainmise de l'homme sur le dieu : sans la voix, la formule n'était que lettre morte. C'est ce qu'on a trop négligé de remarquer, et la plupart des études dogmatiques ou rituelles qu'on a ébauchées, non seulement sur la religion

1. Cf. t. I, p. 105 sqq., et t. II, p. 303 de ces *Études*.

de la voix et de la formule qui constitue la prière, on n'a guère tenu compte que de la formule en négligeant la voix.

Or, les textes nous montrent que, si la formule sans la voix est inefficace, la voix sans la formule est toute-puissante et devient l'agent de la Création. La plupart d'entre eux sont bien connus, mais on les a traduits jusqu'à présent avec l'idée préconçue qu'ils doivent s'entendre d'une formule, non d'une simple émission de voix sans mots articulés ; c'est là une interprétation instinctive, qu'un examen plus minutieux m'oblige à repousser. La donnée en est toujours la même : le dieu créateur ouvre la bouche et les dieux en sortent pour opérer son œuvre. Ainsi les deux pays d'Égypte sortent de la bouche de Phtah[1]. Ainsi les dieux sortent de la bouche d'Horus, et les hommes de son œil en pleurs[2]. Ainsi, dans la stèle C 3 du Louvre, le dieu Khnoumou et la déesse Hiqit, désignés comme étant les ancêtres du commencement, les berceaux ( MASKHONITOU) premiers d'Abydos, sont « sortis de la bouche de Râ lui-même afin (ou, *au moment*) d'organiser Abydos même »[3]. Râ, voulant créer Abydos, ouvrit la bouche, et les deux divinités en sortirent qui ont organisé la ville. C'est un phénomène bien connu des lecteurs de Perrault, où les deux filles ne peuvent ouvrir la bouche sans que des crapauds et des serpents en sortent chez l'une, des pierreries et des fleurs chez l'autre ; la tradition populaire a retenu, comme moyen d'action pour les fées, un des procédés de création employés par les dieux d'autrefois[4].

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 510.
2. Rochemonteix, *Edfou*, t. I, p. 54.
3. Gayet, *Musée du Louvre, stèles de la XIIe dynastie*, pl. IV, l. 15-16.
4. Je me borne à rappeler ici en passant un des nombreux exemples de création par la voix qu'il y a dans la théologie courante de l'Égypte, le *pir-khrôou*, l'offrande en faveur des morts. Le *pir-khrôou*, qui s'écrit parfois *pir-hi-khrôou*, sortie à la voix, sortir par la voix (cf. t. I, p. 112

Cette donnée, combinée avec un essai d'étymologie savante, faisait dire aux Égyptiens que le dieu créateur Râ-Toumou avait vomi,  ASHOSHOU, le dieu Shou et craché, TAFOU, la déesse Tafnouit. Le calembour entre *Shou* et  *ashoshou*, *tafou* et *Tafnouit* , a commandé ici le choix des mots, mais l'idée elle-même en est indépendante. On sait le procédé barbare que Toumou avait employé pour tirer Shou et Tafnouit de lui-même : les verbes *ashoshou* et *tafou* pouvaient aussi bien s'appliquer à l'émission par le membre viril, comme un coup d'œil sur la littérature licencieuse de tous les pays suffirait à le prouver, et par conséquent, l'on ne saurait attribuer au seul besoin de faire un beau calembour le transfert à la bouche divine de l'opération par laquelle Shou et Tafnouit étaient nés. Il se justifiait naturellement par l'idée que les Égyptiens avaient conçue de la puissance créatrice de la parole, puis de la voix : parole et voix, sortant d'entre des lèvres vivantes, ne demeuraient pas immatérielles, mais se prenaient, pour ainsi dire, en corps animés de vie et de vertus créatrices, en dieux et en déesses qui vivaient et créaient à leur tour.

Il me semble que le sens des textes, une fois indiqué, ne saurait guère être contesté. Comme cependant il pourrait subsister quelques doutes, qu'on me permette de rechercher si, dans les doctrines égyptiennes de l'époque gréco-romaine, on ne rencontre pas des passages où la théorie que je signale

sqq., de ces *Études*), est à proprement parler l'émission de la voix, par la vertu de laquelle les mets funéraires et le trousseau du mort « sortent sur l'autel du dieu » auquel on s'adresse pour les transmettre : « Sort la voix (*pirkhrôou*), sortent les choses sur l'autel du dieu (*pir khit-nibit hi khaït*). » La voix est, dans le cas actuel, accompagnée d'une formule, mais c'est elle seule qui opère, et l'effet voulu ne se produit qu'à partir du moment où l'officiant a poussé ce *ha !* qu'on voit parfois écrit à la suite de la formule.

à quelques pages d'un livre magique en langue grecque, où la doctrine de la Création est rappelée telle qu'elle avait cours dans la secte des Marcosiens. Je renvoie, pour l'exposition complète du système, au bel ouvrage de Leemans sur les Papyrus grecs du Musée de Leyde[1]; voici, en résumé, les parties qui ont rapport à mon sujet. Le magicien s'adresse à Thot : « Je t'invoque, dit-il, ô Hermès, toi qui contiens tout, en toute voix et en tout dialecte, comme pour la première fois te célébra le soleil, ton subordonné, à qui est remis le soin de toute chose. » Les formes solaires saluent donc Thot et celui-ci leur répond : « et parlant, le dieu battit des mains et poussa sept éclats de rire, *kha, kha, kha, kha, kha, kha, kha*, et quand il eut ri, sept dieux naquirent, » — un par chaque éclat de rire, comme on voit. Quand Hermès eut ri lui-même en premier lieu, la lumière apparut éclairant tout, et la Création commença de s'accomplir. Il rit encore six fois successivement, et chaque éclat de rire donna naissance à des êtres et à des phénomènes nouveaux : la terre, percevant le son, poussa un cri à son tour, se courba et les eaux se divisèrent en trois masses, le destin naquit, la justice, l'occasion, l'âme. Cette dernière, en voyant le jour, rit, puis pleura, sur quoi le dieu siffla, s'inclina vers la terre et produisit le serpent Python qui a la prescience universelle. La vue du dragon le frappa de stupeur : il clappa des lèvres, et, au clappement, un être armé apparut. Ce que voyant, il fut de nouveau frappé de stupeur, comme devant plus puissant que lui, et, abaissant son regard vers la terre, s'exclama *Iaô !* Le dieu qui est maître de tout naquit de l'écho de ces sons. Je crois qu'on ne saurait exiger

1. C. Leemans, *Papyri Ægyptii Græci*, t. II, p. 116 sqq. Il faut remarquer que la première étude de ce Papyrus a été faite par Reuvens, *Lettre à M. Letronne*, 1841.

mieux comme démonstration. Le son du rire marqué *kha, kha*, créa les dieux, puis, après le rire souvent répété, le sifflement, puis, après le sifflement, le clappement des lèvres, puis, après le clappement des lèvres, les trois notes musicales *Iaô*, sans signification dans le langage courant des hommes. Les Marcosiens, qui doivent tant au mysticisme païen de l'Égypte, lui ont emprunté aussi la conception de la création par la voix : chez eux en effet, comme chez les vieux théologiens des temples, les dieux qui meuvent le monde sortent de la bouche du dieu, sans effort et sans évocation parlée, par une simple émission de la voix [1].

Les textes égyptiens plaçaient donc, à côté des procédés tout matériels employés à l'origine par les dieux de l'ennéade héliopolitaine, une série de procédés moins matériels où les dieux n'avaient pas besoin, pour créer, de compromettre leur sérénité et leur impassibilité de dieu. Disons-le en passant, la création par la voix simple est un raffinement et une abstraction de la création par la parole. La parole présente en effet quelque chose de complexe et de concret, que l'émission simple de la voix n'a plus au même degré. Sans doute le rire, le clappement, le sifflement du créateur sont encore des faits matériels, mais leur matérialité est réduite à un minimum : tout ce qu'ils expriment est enfermé en un son unique, indivisible, produit sans effort apparent, durant un temps très bref, exprimant tout ce qu'on veut y mettre, parce que de lui-même il ne marque pas quelque chose de déterminé comme la parole. Le son est à la parole, le sifflement, le clappement ou le port de voix est même au « Viens à moi ! » qui provoque l'apparition du soleil dans la théologie héliopolitaine, ce que le coup de sifflet de l'officier de quart est au commandement détaillé dans la manœuvre d'un navire : il devient presque une abstraction. Au début,

1. On retrouverait des faits analogues dans la doctrine d'autres sectes gnostiques : je m'abstiens de les citer pour le moment.

les théologiens de l'Égypte ne paraissent pas avoir songé. Même l'idée de la création vocale ne se répandit pas dans le peuple autant que celle de la création musculaire. Le texte grec que je citais plus haut l'attribue à Hermès-Thot et il a raison. Thot-Hermès est en effet, par nature, le dieu de la parole et de la voix ; non seulement il a la voix juste lui-même, mais il jouit du privilège d'enseigner à l'avoir juste, et c'est lui qui rend la voix des morts juste contre leurs ennemis — *smâ-khrôou N... er khoftiouf* — pour triompher d'eux. Mais Thot n'est pas un personnage simple ; il a été affilié de bonne heure au groupe osirien, et c'est surtout par des monuments du mythe osirien que nous le connaissons aujourd'hui. Il nous apparaît, dès l'époque des Pyramides, subordonné au dieu des morts, transportant les *doubles* sur son aile d'ibis aux Champs d'Ialou [1], exécutant le pèsement des âmes et surveillant la balance, servant de greffier au tribunal infernal : nous le voyons aussi enregistrant les actions des rois vivants, comme il avait enregistré celles du pharaon divin, Osiris-Onnophris. Tout cela donne l'idée d'un personnage secondaire, vassal des dieux du premier rang ; si l'on observe en plus qu'il ne figure point parmi les membres de la grande ennéade mais est relégué chez ceux de la petite, on se confirme dans l'opinion qu'il n'a pas eu grande importance lors du développement de la théologie égyptienne. En quoi l'on se trompe.

Les mythes de Thot semblent s'être élaborés dans deux villes différentes, dans deux Hermopolis, l'une du Delta, l'autre, la plus grande, de la Haute-Égypte. Le Thot du Delta a pour surnom constant, ainsi que Brugsch en témoigne [2], *Ouapou-rohouhoui*, « celui qui juge entre les deux

1. *Teti*, l. 186 sqq.
2. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 482-483.

camarades », et ce titre nous montre que c'est lui surtout qui introduisit l'élément osirien dans la légende hermétique. Hermopolis la Petite appartient en effet au même groupe géographique que Bouto, Mendès, Busiris, Héroopolis, toutes les villes qui fournirent des dieux au cycle osirien; c'est à titre de voisins qu'Horus et Sît évoquèrent leur cause devant lui et qu'il décida entre eux. Une fois mêlé à l'histoire osirienne, il fut transporté avec elle dans le cercle des ennéades, et la masse des fidèles le connut comme auxiliaire d'Osiris ou d'Horus. Le Thot de la Grande-Hermopolis fut entraîné dans le mouvement par celui de la Petite; on le considéra de même, en dehors de sa ville féodale, comme étant surtout un des alliés d'Osiris. Toutefois, l'Hermopolis de Haute-Égypte était trop considérable pour que son dieu perdît entièrement sa personnalité. Thot y demeura jusqu'au bout le dieu suprême qu'il y était à l'origine, et son amitié pour Osiris ne l'empêcha point de conserver son indépendance. Il y était ce que furent les dieux féodaux, « le fabricant *iri* et le directeur de tout ce qui est et de tout ce qui n'est pas encore », le « créateur des êtres », le « fabricant de tout cet Univers ». Un hymne d'époque ptolémaïque, que Brugsch cite à ce propos, accuse ce caractère de démiurge en mettant Thot sur la même ligne qu'Atoumou-Râ-Khopri, le chef de l'ennéade héliopolitaine [1]. Mais son procédé de création ne coïncide pas avec celui de Toumou : il se conforme à la nature de Thot, et s'accomplit avec les moyens d'action qui lui sont particuliers. Or ces moyens sont de deux sortes, ainsi que nous l'avons vu : 1° la formule parlée ou écrite ; 2° la voix. La formule est certainement le plus ancien des deux : Thot connaissait l'incantation qui convient à créer et à mettre en mouvement chaque dieu, et c'est pour cela qu'il porte le titre de « maître des paroles des dieux, maître des paroles divines », *nib moutou noutîrou.* Puis sa voix,

1. Brugsch, *Religion und Mythologie*, p. 445-446.

:s l'abstrait, l'instrument unique de la
)le qu'on peut signaler dès à présent les
le cette transformation. Chaque formule
s dieux est rédigée au début en langage
es noms humains des dieux. A mesure
poque où elle fut composée, le sens s'en
le mouvement naturel de l'idiome qui
-même demeure immuable[1], partie par
ui s'affinent et s'écartent de plus en plus
dées premières : il semble alors que les
être touchés, un langage inintelligible
et veuillent être interpellés par des noms
que le vulgaire leur attribue. La formule
ın galimatias de syllabes et de mots, dont
és à des langues étrangères, et les autres
ıtes pièces avec des sons qui ont l'air de
ın gosier humain : parmi ces derniers,
'es, les voyelles finissent par l'emporter
nt qu'elles constituaient une véritable
marquant la mélopée sur laquelle on
assages décisifs. Les invocations, où
es *aaa*, *eee*, *îîî*, *iii*, etc., sont de véritables
x seule, où le son opère sans le secours
) procédé que Thot employait, que les
robèrent ; ils l'avaient connu et em-
te, puisque plusieurs des textes que j'ai
couramment sur des monuments de la

dans les Pyramides, les conjurations relatives
gue fort archaïque n'était déjà plus qu'impar-
les contemporains d'Ounas et des rois de la

ıs *Études*.

Thot créait donc le monde en émettant les dieux par la parole et par la voix, mais ces dieux, différents par l'origine de leurs confrères de l'ennéade héliopolitaine, quel genre de vie et d'action exerçaient-ils auprès de lui ? La théologie hermopolitaine confiait d'abord l'administration et la préservation de l'Univers à un conseil de cinq personnes adorées dans le grand temple de la ville, *la Maison des cinq*, et dont Thot était le chef : les quatre autres étaient les dieux des quatre *maisons* du monde, ceux qui président aux quatre étais du ciel[1]. Ils forment, avec Toumou, le cadre de l'ennéade héliopolitaine, et Héliopolis aurait pu à la rigueur s'appeler, comme Hermopolis, *la Maison des cinq*. Mais, tandis qu'à Héliopolis les Cinq sont des personnages connus et vivants, empruntés aux cycles des dieux féodaux des cités voisines, à Hermopolis, ils sont des êtres à nom significatif, propres à la théologie locale, Nou, Hehou, Kakou, Nâou. Les déesses qui leur sont associées appartiennent à la famille de ce que j'ai appelé les divinités grammaticales : elles dérivent chacune du nom de son dieu par adjonction de la flexion ordinaire du féminin, Nouit de Nou, Hehit de Hehou, Kakit de Kakou, Nâit de Nâou. Ce sont des êtres de raison, fabriqués après coup pour compléter un ensemble, et la nature même de leur nom nous donne la date de leur naissance : ils ont été inventés au moment où, l'ennéade héliopolitaine pénétrant à Hermopolis, il fallut adjoindre quatre déesses aux quatre dieux qui assistaient Thot, pour jouer le rôle de Tafnouit, Nouit, Isis et Nephthys. La paire Nou-Nouit, ainsi instituée par le dédoublement de Nou, répondit, autant qu'il est permis d'en juger, à la paire héliopolitaine Shou-Tafnouit, Hehou-Hehit à Sibou-Nouit, Kakou-Kakit à Osiris-Isis, Nâou-Nâit à Sît-Nephthys. Ce que j'ai dit du procédé de création employé par Thot explique l'effacement complet des déesses dans le système hermopolitain. Thot agit par la

1. Voir t. II, p. 257 sqq., de ces *Études*.

Dans la doctrine héliopolitaine, les dieux
; par efforts et mouvements de corps, ne
er et développer leur action qu'en se confor-
tions ordinaires de l'humanité : on les imagi-
gendrés l'un de l'autre, et il leur fallait par
s déesses vivantes, capables de concevoir et
Hermopolis, au contraire, l'usage exclusif de
le la voix, passant de Thot à ses quatre asses-
endu inutile le mariage de ces derniers : du
s n'avaient qu'à parler pour créer, quel besoin
compagnes fécondes ? On comprend qu'ils s'en
s jusqu'au moment où ils s'identifièrent aux
auxiliaires de l'ennéade héliopolitaine ; quand
nenés à se dédoubler pour se porter à huit, comme
que le dogme nouveau leur imposa ne changeait
nature propre, leurs femmes n'arrivèrent jamais à
une vitalité bien nette et bien distincte. Eux-
illeurs ne possédaient pas une personnalité aussi
leurs confrères correspondants du mythe d'Hé-
Shou, Sibou, Osiris, Sit avaient chacun leurs
procéder qui ne se ressemblaient pas et qui ne per-
guère qu'on les confondit l'un dans l'autre. Les
ermopolitains, au contraire, ne disposaient que d'un
action, la parole ou la voix, toujours souverain, mais
le même, et dont l'emploi ne variait pas de l'un à
il n'y avait donc rien dans leur manière d'être
ire qui les distinguât nécessairement, et leurs figures
en avaient pris, comme leur nature même, une unifor-
ie les dieux de l'ennéade héliopolitaine ne présentaient
Ce sont quatre couples d'hommes et de femmes, sans
its et sans visages distinctifs ; ce sont quatre hommes
de grenouille et quatre femmes à tête de serpent ; ce
t huit babouins dansants, assemblés en adoration autour

de Thot le babouin suprême. Ils différaient si peu qu'on les concevait toujours en masse comme une ogdoade mue par le dieu chef : on ne les invoquait pas séparément, mais on les appelait collectivement *les Huit* — *Khmounou* — sans entrer dans le détail. Cette division en deux éléments, une monade et une ogdoade, qui est la marque de l'ennéade hermopolitaine, eut pour effet de retirer aux *Huit* le peu de vie individuelle qu'ils possédaient, pour les fondre dans un seul être collectif en huit personnes, opposé au dieu un, et qu'on désigna sous le nom de *Khomninou*, le dieu *Huit*.

L'ennéade hermopolitaine est un dérivé de l'ennéade héliopolitaine, mais un dérivé original dès le début, et qui ne prit de son modèle que le nombre *neuf* et l'idée de la Création opérée par huit dieux issus du premier : tout le reste, les noms des dieux, leur forme, leurs procédés, et surtout leur tendance à se condenser en deux corps, un corps ogdoade subordonné à un corps monade, elle l'a tiré de son propre fonds et en a composé un système, où les dogmes héliopolitains ne tiennent qu'une place assez faible. Son origine est fort ancienne : on trouve quelques-unes des divinités qui la composent mentionnées déjà dans les textes des Pyramides, et il est certain, par suite, qu'elle avait déjà cours avant cette époque. Toutefois, l'esprit d'abstraction dont elle témoignait l'empêcha de devenir populaire et de sortir des écoles de théologie ; ce n'est guère que sous la domination thébaine que nous la voyons assez largement répandue [1]. Amon paraît avoir été le premier des grands dieux féodaux qui l'adopta à côté de l'ennéade héliopolitaine. En effet Amon, né plus tard que Phtah à la vie politique, n'était pas, comme Phtah, inféodé par voisinage aux doctrines d'Héliopolis. Il pouvait se montrer éclectique et faire d'autant plus aisément une place à l'ennéade hermopolitaine, qu'elle favorisait ses ten-

1. Ceci n'est dit, bien entendu, que sous toute réserve. Je parle d'après les monuments connus jusqu'à présent : des monuments nouveaux pourront modifier cette partie de mes idées.

lomination universelle : l'ogdoade imperson-
que abstraite d'Hermopolis offrait moins de
s prétentions unitaires que les huit dieux d'Hé-
a plupart très personnels et très vivants. On
ssez souvent, à partir de l'époque thébaine et
ents thébains, Amonrâ substitué à Thot au som-
de hermopolitaine, et recevant les hommages
les singes ou des divinités à tête de serpent et
il crée alors par la voix et par la parole [1], et
ie de sa bouche continue la Création sous ses
même procédé, comme elle faisait sous les
t. La chute de Thèbes, et, par suite, la ruine
rda la diffusion plus complète de l'ennéade
e, ou plutôt sa juxtaposition à l'ennéade hélio-
les sanctuaires ; mais, d'autre part, l'impor-
plus grande que prirent Osiris et les dieux de
ut l'importance de Thot. Les textes dont on est
ibuer la composition aux derniers temps de la
tienne sont si peu nombreux, qu'on ne peut
e développement des mythes et des idées entre
ois thébains et les Césars. Mais la prépondé-
nès exerce à l'époque gréco-romaine nous
ot et ses procédés de création par la parole
avaient dû l'emporter dans les écoles, au
des dynasties saïtes. La façon d'agir d'Atou-
ux héliopolitains avait paru décidément être
ère, et on lui préférait celle de Thot et des
s hermétiques représentent, sinon dans toute
elle, du moins par le fond des idées, le dernier
trine élaborée pour Thot par les prêtres
contaminée plus tard par l'adjonction d'élé-
tains, adoptée et adaptée par les théologiens

[1] *Papyrus égyptiens du Musée de Boulaq*, t. I, pl. VI, *Hymne à Amonrâ*, p. 16-17.

des sanctuaires thébains, transmise par eux aux mystiques et aux théurges païens ou chrétiens de la période alexandrine. Le verbe et la voix de Thot-Hermès l'emportaient sur la force brutale des vieux dieux héliopolitains.

Là ne se bornent pas les modifications de l'ennéade : elle en comporte dans certains cas qui paraissent détruire l'équilibre du système. Ces altérations ne touchent pas le groupe central : elles s'attaquent au commencement ou à la fin de la série, au personnage de Toumou-Râ et à celui de Sît. Je passe rapidement sur ces dernières, qui tiennent à deux causes principales : le changement considérable que le travail combiné de la réflexion et de l'imagination populaire produisit dans le caractère de Sît, l'importance toujours croissante d'Horus. On sait la répulsion que Sît inspira aux derniers Égyptiens, le soin avec lequel ils martelèrent son nom sur les monuments, vers l'époque persane et les premiers temps de la domination grecque : on le supprima souvent de l'ennéade, pour ne pas faire à Osiris l'affront d'y laisser son meurtrier. Harsiésis, au contraire, monta en faveur et en grade, à mesure que le mythe de son père Osiris se développa et se compliqua de conceptions nouvelles. L'introduction des doctrines solaires dans le caractère et l'histoire d'Osiris eut pour résultat de faire d'Horus, le fils d'Isis, une forme du soleil, et favorisa sa confusion avec Haroîri, devenu, lui aussi, presque exclusivement une divinité solaire : la seconde ennéade commença alors par un soleil comme la première, le soleil actuel vivant, le soleil pendant le jour, qui a succédé au soleil primordial, Toumou-Râ, et j'ai quelque raison de croire que la troisième ennéade commençait, elle aussi, par un soleil, le soleil mort, le soleil pendant la nuit. Horus entraîna Hâthor, qui, tantôt fut transportée en supplément dans l'ennéade avec Horus, tantôt prit la place de Nephthys, que la mauvaise renommée de Sît rendait suspecte. L'introduction du couple Horus-Hâthor amena parfois celle des dieux qui accompagnaient Horus dans la seconde

partie du mythe osirien, le dieu chacal, le dieu ibis ou cynocéphale, parfois celle des divinités qui doublaient Hâthor, Anit, Taninit. Cette addition de membres nouveaux ne rompait pas la fiction de l'ennéade : les dieux comptaient toujours pour neuf, quand même ils étaient treize ou quinze. Ceux d'entre eux qui étaient de trop se perdaient dans la personne de ceux qui les avaient amenés avec eux : ils étaient comme les *ombres* des soupers romains, et passaient par surcroît, pour prendre leur part des honneurs et des sacrifices qu'on rendait à l'ennéade [1].

Les altérations subies par les personnages de tête me paraissent présenter plus d'intérêt dans l'état présent de nos études : elles permettent, je crois, de surprendre le mécanisme des opérations par lesquelles le syncrétisme des époques postérieures s'établit lentement. Le dogme de l'ennéade se trouva en contact, dès le début, avec un des principes le plus généralement répandus parmi les religions locales, celui de la triade. La mise en triade des dieux féodaux s'accomplit de façons diverses, mais elle eut partout le même résultat : elle donna une attitude très effacée au troisième dieu, quand il était dieu fils ; le fils n'était ordinairement qu'un reflet affaibli de l'être de son père, et n'avait guère de vie et d'autorité que celles qu'il lui empruntait. Deux personnes aussi voisines l'une de l'autre devaient finir par se confondre : elles se confondirent en effet, au point de n'être plus que deux aspects d'un même dieu, qui réunissait en lui des degrés de parenté contradictoires dans une famille humaine. Père en tant que premier membre de la triade, fils en tant que troisième membre, identique à lui-même dans ses deux rôles, il était à la fois son propre père, son propre fils et le mari de sa mère. Ce n'est pas tout : le couple divin, d'où le fils était issu, se composait rarement de deux divinités d'importance égale. L'un des deux parents, Amon par exemple,

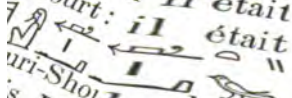
1. Cf. t. II, p. 245-246 de ces *Études*.

dominait presque toujours l'autre, ici Mout, de si haut qu'il l'annulait presque entièrement ; tantôt la déesse disparaissait derrière son époux, tantôt le dieu n'existait que pour justifier la fécondité de la déesse et n'avait d'autre raison d'être que son emploi de mari. On en vint assez vite à mêler deux personnages si étroitement unis et à les définir comme étant les deux faces, les deux aspects masculin et féminin d'un seul dieu. D'autre part, le père était un avec le fils, et de l'autre il était un avec la mère ; la mère était donc une avec le fils comme avec le père, et les trois divinités de la triade se ramenaient à un dieu unique en trois personnes. Grâce à ce subterfuge, élever une triade au sommet de l'ennéade héliopolitaine n'était plus qu'une façon détournée d'y mettre un seul dieu : les trois personnes n'y comptaient que pour un, et les onze noms additionnés n'accusaient au total que les neuf divinités cosmiques. Telle ennéade thébaine, où Amon-Mout-Khonsou précèdent Shou-Tafnit et les autres dieux, est, malgré son irrégularité apparente, aussi correcte que l'ennéade type d'Héliopolis. Ajoutez que la division implicite de Toumou en deux personnages, dont l'un est le soleil antérieur à la Création, et l'autre le soleil actuel, permet d'ajouter à ces onze dieux un membre de plus. Amon considéré comme *premier neuvainier* — *Paouiti tapi* — se divise. Tandis qu'une des parties reste lui-même, l'autre reçoit un autre nom, celui par exemple qu'elle avait dans l'ennéade héliopolitaine, Toumou : Toumou s'ajoute, comme douzième membre, soit en tête avec son rôle ordinaire, et Amon prend la suite, soit derrière Amon seul ou avec sa triade, si bien que l'ennéade héliopolitaine complète est inscrite derrière Amon. Enfin, puisque nous sommes à Thèbes, des circonstances locales pouvaient encore compliquer cette ennéade déjà si complexe. Le dieu féodal du nome Thébain était à l'origine Montou, et Amon n'avait rang que de divinité secondaire auprès de lui. Quand les pharaons de la XIe et de la XIIe dynastie eurent fait la fortune d'Amon,

la situation de Montou vis-à-vis de l'intrus se régla de façon fort diverse. On le mit en triade avec Amon, et on eut une association Amon—Mout-Montou, Amon-Montou-Mout, où Montou ne fut pas le fils d'Amon, mais son collègue et parfois, comme lui, le mari de Mout. On profita aussi de la division du dieu créateur en deux personnes, pour déclarer qu'Amon était le dieu avant la Création et Montou, Montou-Râ, le soleil actuel, le soleil matériel qui nous éclaire. Quelque solution qu'on adoptât, on mêla aussi Montou à l'ennéade, soit avant la triade, soit après Amon seul, soit à la place de Khonsou. On voit quelle variété de modifications l'ennéade pouvait recevoir en tête. Comme celles qu'elle subissait à la fin, celles-là n'étaient pas irréfléchies : elles tenaient à la confusion nécessaire qui s'établit entre l'ennéade et les triades locales, dont plusieurs présentaient à leur tour des particularités déterminées parfois par l'histoire même de la cité. Les combinaisons que nous relevons aujourd'hui, et dont quelques-unes nous paraissent singulières, nous sembleraient probablement fort raisonnables, si nous avions, pour chacun des cultes féodaux, les renseignements que nous possédons sur le culte thébain.

En résumé, l'invention et la diffusion des ennéades eut pour premier résultat de donner aux Égyptiens une théologie commune, et d'imposer à leur adoration un certain nombre de divinités qui, restant féodales dans leur domaine d'origine, devinrent la propriété générale de la nation. Tous les dieux ne furent pas également favorisés : Osiris et les siens, d'une part, Râ, de l'autre, tirèrent le parti le plus avantageux de la doctrine. Le soleil n'était pas le dieu suprême partout, mais partout il était un dieu des plus considérables ; Osiris, de son côté, trouvait sa contre-partie dans tous les dieux des morts, et, comme le dogme de la survivance bienheureuse par les rites de la momification était plus consolant que celui d'une vie machinale dans les ténèbres, il absorba partout les dieux locaux des morts.

L'ennéade, telle que je l'ai étudiée jusqu'à présent, marquait donc un progrès sur le polythéisme particulariste que l'analyse des textes nous révèle : elle éliminait les dieux secondaires, mettait en lumière un petit nombre de types facilement acceptés de la population, les déduisait hiérarchiquement l'un de l'autre, et, par ses combinaisons variées avec les triades, fondait les dogmes locaux dans la doctrine universelle. Elle ne s'arrêta point là, et l'influence de la triade l'amena sûrement à l'unification des dieux. Ce ne fut pas sans quelque subtilité que la transition se fit, mais elle se fit de bonne heure, et nous en saisissons déjà les effets dans les textes des Pyramides. L'isolement d'Atoumou-râ au sommet du système, et le procédé par lequel il tire de lui-même ses enfants Shou-Tafnit, montre qu'à Héliopolis le concept de l'ennéade précéda celui de la triade, au moins pour les théologiens. Mais, si hardis que les Égyptiens fussent restés, il y avait, dans l'acte d'émission spontanée par lequel Toumou avait produit ses deux enfants jumeaux, un excès de brutalité au moins inutile à conserver, quand la mise du dieu en triade les autorisait à expliquer cette double naissance par des moyens plus conformes aux lois ordinaires de la vie. L'Atoumou solitaire du dogme plus ancien se maria donc, et s'effaça devant l'Atoumou époux et père de famille. Il avait, à vrai dire, deux femmes Iousâs et Nebthotpit, soit deux triades possibles, mais, dans l'espèce, on ne se donna pas la peine de choisir entre elles : elles passèrent l'une et l'autre pour être la mère de Shou et de Tafnit. On voit sur-le-champ quelle influence cette combinaison d'une ingéniosité si puérile eut pour l'histoire des religions égyptiennes. Dès l'instant qu'on transformait Shou en un dieu-fils de la triade héliopolitaine, il n'y avait point de raison pour qu'on ne l'assimilât pas avec le dieu-fils de toutes les triades qui remplaçaient Toumou au sommet des ennéades provinciales. On vit donc Horus, fils d'Isis, à Bouto, Arihosnofir, fils de Nît, à Saïs, Khnoumou, fils d'Hâthor, à Esnèh, bref, tous les dieux-fils de toutes les

des locales, s'identifier tour à tour dans l'ennéade locale
c Shou, fils d'Atoumou, et perdre leur individualité dans
sienne. C'était amener à délai plus ou moins long le
prochement de toutes les triades et leur absorption l'une
ns l'autre. A force de répéter que les dieux-fils de la triade
ient identiques à Shou au second rang de l'ennéade, on en
nt nécessairement à penser qu'ils l'étaient encore, même
ns la triade indépendante de l'ennéade, en d'autres termes,
ie la troisième personne des familles divines était partout
toujours Shou sous un nom différent. Or, par la vertu de
triade, on admettait dans les collèges sacerdotaux que
Shou et Toumou, le fils et le père, étaient un : tous les dieux-
ils, identiques à Shou, étaient donc identiques à Toumou,
père de Shou, et comme, par définition, ils se confondaient
chacun avec leurs parents, on devait en conclure que ces
parents eux-mêmes étaient Toumou sous d'autres noms. En
raisonnant de la sorte, les Égyptiens s'acheminaient naturelle-
ment vers le concept de l'unité divine, où les menait déjà la
théorie de l'ennéade hermopolitaine. Ils y touchèrent en effet,
et les monuments nous montrent d'assez bonne heure les théo-
logiens occupés à concentrer sur un seul être les attributions
ue leurs ancêtres avaient dispersées dans mille êtres
fférents. Mais ce dieu vers lequel ils tendent n'a rien de
mmun avec celui de nos religions et de nos philosophies
dernes. Il n'était pas, comme le nôtre pour nous, Dieu
t court : il était Toumou, le dieu unique et solitaire

uri-Shou, le dieu unique et solitaire à Héliopolis,
s. L'unité d'Atoumou n'excluait pas celle d'Anhouri-
ais chacun de ces personnages, unique dans son do-
sait de l'être dans le domaine de l'autre. L'esprit
ours vivace et jaloux, s'opposa à ce que le dogme
les temples y triomphât des religions locales
u pays entier. L'Égypte connut autant de
qu'elle avait de grandes cités et même de

temples importants : elle n'accepta jamais le dieu unique.

Telle est l'histoire de l'ennéade héliopolitaine et de son développement. Elle diffère singulièrement de celle qu'ont tracée M. de Strauss-Torney et avant lui M. Brugsch. Il faudrait de longs mémoires pour l'appuyer de documents authentiques et en justifier le détail : mais, ainsi que je l'ai déjà dit, je ne puis donner ici qu'un résumé très bref des idées que l'étude des monuments m'a inspirées à ce sujet, et j'en suis réduit à affirmer d'une façon trop rapide bien des points que je voudrais démontrer longuement. On me permettra de terminer cet article par le plan assez bref de ce que pourrait être, selon moi, un Traité de mythologie égyptienne. Voilà si longtemps que je critique la façon de procéder des autres, qu'on est en droit d'exiger de moi quelques renseignements généraux sur la mienne. J'en eus la première idée lorsque je traduisis, il y a bientôt vingt ans, le *Rituel de l'embaumement* et que je classai, pour en compiler l'index, les renseignements mythologiques que ce rituel renferme en si grand nombre. Les recherches que j'entrepris ensuite pour mes cours au Collège de France, au sujet des funérailles, de l'âme et des représentations communes dans les tombeaux égyptiens, me forcèrent à en modifier le détail, tout en me confirmant dans l'opinion générale que je m'étais faite. Enfin, l'obligation de publier les textes des Pyramides et de les traduire m'amena à la compléter. On en trouvera l'application dans les nombreux Mémoires que j'ai insérés dans plusieurs journaux et que j'ai réunis dans ces deux volumes d'*Études*.

Il me semble qu'un Traité de mythologie devrait commencer par la statistique des noms de divinités. L'énumération en serait divisée par chapitres, dont le premier contiendrait la liste des dieux féodaux, de leur famille, des divinités secondaires propres à chaque nome, avec leurs épithètes caractéristiques et la mention des localités extérieures au nome où elles étaient adorées. On recueil-

lerait dans le second tous les renseignements relatifs au dogme, au culte de chacun d'eux, *les cérémonies*, le nom des prêtres, leur costume, leurs fonctions, qui font d'eux le plus souvent une véritable incarnation du dieu sur la terre, les animaux sacrés. Dans le troisième on essayerait d'établir, au moyen de ces documents, le caractère primitif, l'histoire et les alliances de chacun d'eux. Ces trois chapitres seraient donc avant tout un recueil de faits mythologiques, destinés à montrer ce qu'étaient le matériel et le personnel des religions égyptiennes. Dans une seconde partie, il me paraît qu'il faudrait essayer de montrer les premières combinaisons de ces éléments, les raisons de voisinage ou de convenance personnelle qui déterminèrent le rapprochement de certains dieux et leur union dans un même mythe : on montrerait, par exemple comment se sont constituées et la cosmogonie osirienne, et d'autres cosmogonies propres au Delta, comme celle de Nît, ou à la Haute-Égypte, comme celle d'Horus-Sît. On serait ainsi amené à exposer dans la troisième partie le culte héliopolitain et son ennéade, c'est-à-dire la constitution d'un dogme et, par suite, d'une religion commune à l'Égypte entière. La diffusion de l'ennéade et ses modifications entraînèrent la généralisation des cultes de Râ, et la transformation, souvent fort mal opérée, des vieux mythes en mythes solaires. On serait donc amené à étudier, dans deux parties successives, ce que cette invasion du soleil avait produit de changements, à la seconde époque thébaine, dans le culte et la théologie des dieux morts. Quelques pages seraient consacrées à raconter les tentatives faites par plusieurs dieux, à partir de ce temps, pour arriver à la suprématie, et à tâcher de découvrir pourquoi ils échouèrent l'un après l'autre, Amonrâ, puis Osiris et les dieux de son cycle, enfin Khnoumou et Thot-Hermès. La dernière partie dirait ce qu'étaient les cultes et la religion de l'Égypte sous les Césars, comment ils se répandirent dans l'Empire romain ; elle indiquerait le

genre d'influence qu'ils exercèrent sur le paganisme et les sectes excentriques du christianisme naissant. Je ne sais si j'aurai jamais le loisir d'exécuter entièrement le plan que je viens de tracer : les personnes qui ont bien voulu suivre mes articles verront sans peine jusqu'à quel point j'ai réussi à m'y conformer.

Carolles, le 7 septembre 1891.

DE QUELQUES CULTES

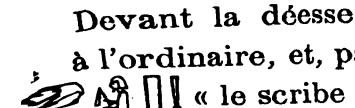
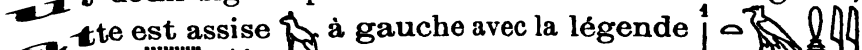
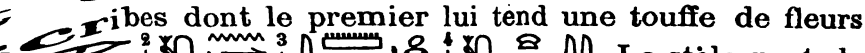
ET

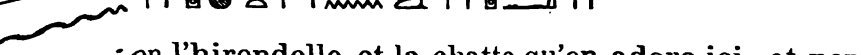
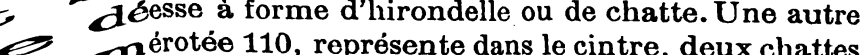
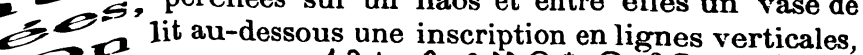
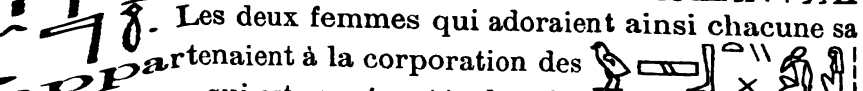
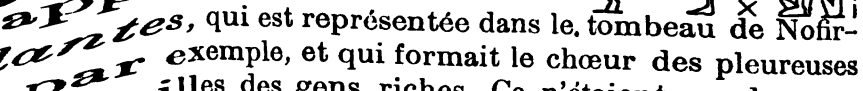
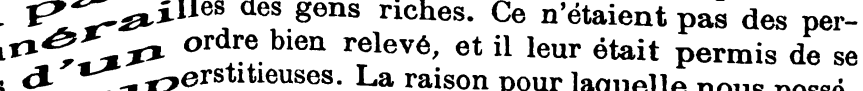
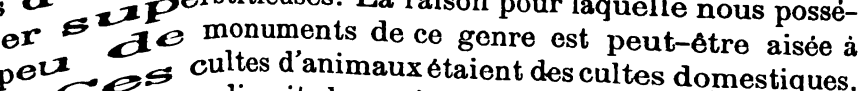
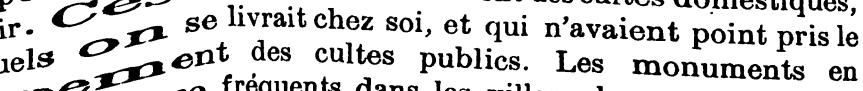
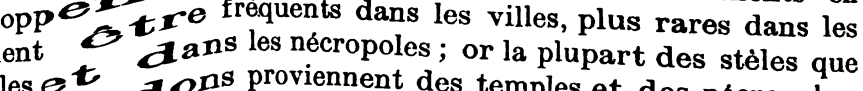
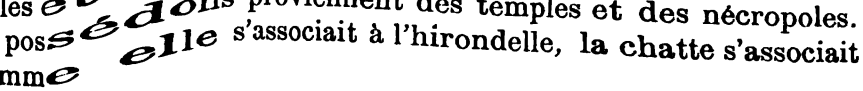
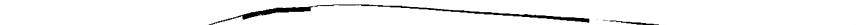
DE QUELQUES CROYANCES POPULAIRES DES ÉGYPTIENS

§ 1. — Le culte de l'hirondelle, de la chatte et de l'oie [1]

Les monuments du culte que les Égyptiens rendaient aux animaux sont assez rares, sauf ceux qui concernent le bœuf Apis, le bouc de Mendès et deux ou trois autres bêtes de haut parage. Le Musée de Turin renferme une petite stèle qui réunit dans une même adoration l'hirondelle et la chatte. Elle est des premiers temps de la XVIIIe dynastie et se divise en deux registres. Celui du cintre contient à gauche une énorme hirondelle peinte noir et blanc comme les hirondelles du *Livre des Morts* et perchée sur un naos avec la légende : , en colonnes verticales, les caractères tournés à droite. Le jeu des mots entre le nom de l'*hirondelle excellente* et son épithète *stable, stable à jamais*, n'est probablement pas intentionnel, car nous voyons le mot reparaître au second régime, où il ne fait plus calembour avec le nom de la

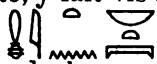
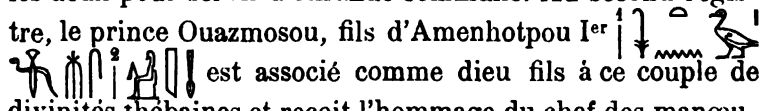
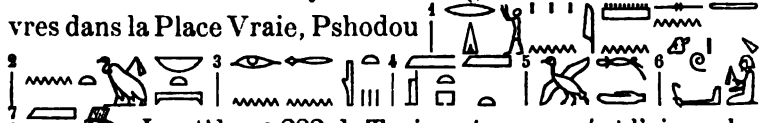
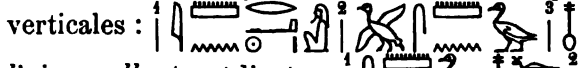
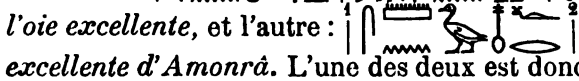
1. Publié en partie dans le *Recueil de Travaux*, t. II, p. 108, 115-116, corrigé et complété d'après de nouveaux monuments.

Devant la déesse une table d'offrandes, chargée à l'ordinaire, et, par derrière, l'adorateur  « le scribe Sokarhâit », dont le nom présente deux signes peu lisibles. Dans le second registre,  elle, agenouillés dans la posture de l'adoration, sont  . La stèle porte le

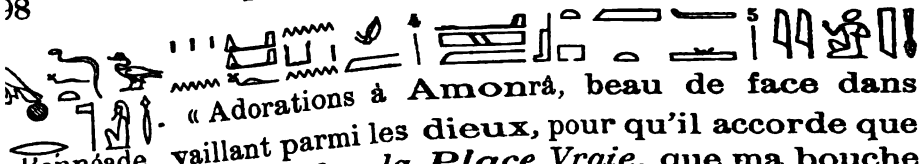
 bien l'hirondelle et la chatte qu'on adore ici, et non déesse à forme d'hirondelle ou de chatte. Une autre  dérotée 110, représente dans le cintre, deux chattes perchées sur un naos et entre elles un vase de  lit au-dessous une inscription en lignes verticales, vers la droite :  . Les deux femmes qui adoraient ainsi chacune sa  rtenaient à la corporation des  exemple, et qui formait le chœur des pleureuses  lles des gens riches. Ce n'étaient pas des per-  ordre bien relevé, et il leur était permis de se  rstitieuses. La raison pour laquelle nous possé-  monuments de ce genre est peut-être aisée à cultes d'animaux étaient des cultes domestiques, se livrait chez soi, et qui n'avaient point pris le nt des cultes publics. Les monuments en fréquents dans les villes, plus rares dans les  dans les nécropoles ; or la plupart des stèles que

 proviennent des temples et des nécropoles.

Comme s'associait à l'hirondelle, la chatte s'associait

aussi à l'oie : une stèle découverte par M. Grébaut dans les ruines de la chapelle d'Ouazmosou en fait foi[1]. Une grosse oie , l'oie excellente d'Amon, debout sur une estrade à droite, y fait vis-à-vis dans le cintre à la chatte de la dame du ciel  qui est Mout : elle est, elle aussi, sur une estrade basse, et un vase en forme de lotus épanoui, chargé d'une substance qui déborde, est posé entre les deux pour servir d'offrande commune. Au second registre, le prince Ouazmosou, fils d'Amenhotpou Ier  est associé comme dieu fils à ce couple de divinités thébaines et reçoit l'hommage du chef des manœuvres dans la Place Vraie, Pshodou  . La stèle n° 282 de Turin est consacrée à l'oie seule, mais à l'oie doublée. Les deux bêtes sont debout dans le cintre, affrontées sur deux naos, avec un panier de fleurs devant elles, et le parasol éventail , signe de royauté, à mi-dos. Chacune d'elles a sa légende, et les légendes, identiques dans le choix des mots, présentent dans l'ordre des mots une différence assez importante. Celle de droite porte en colonnes verticales :  *Amonrâ, l'oie excellente*, et l'autre :  *l'oie excellente d'Amonrâ*. L'une des deux est donc Amonrâ lui-même, l'autre n'est que l'oie qui représente Amonrâ. Dans le registre inférieur, un scribe, accroupi à l'angle droit, prononce une invocation tracée devant lui en colonnes verticales :

1. Grébaut, *Le Musée Égyptien*, pl. III.

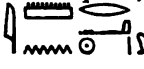


« Adorations à Amonrâ, beau de face dans l'ennéade, vaillant parmi les dieux, pour qu'il accorde que mon nom soit stable dans *la Place Vraie*, que ma bouche soit pleine de provisions données par lui, au double du *Domestique de la Place Vraie*, Houi, juste de voix auprès du dieu grand. » Il peut nous paraître étrange que Houi ait choisi l'oie pour incarner Amonrâ, *beau de face dans l'ennéade* et *vaillant parmi les dieux*. C'est en tant que dieu créateur ou dieu terre qu'Amon, identifié à Sibou, prenait la forme d'une oie : il pondait en cette qualité l'œuf solaire et annonçait par ses cris la naissance de la lumière. De même que Memphis, Héliopolis, Hermonthis, adoraient leurs taureaux sacrés, Thèbes vénérait ses oies divines où Amon s'incarnait, et qu'on entretenait dans le grand temple de Karnak comme dans tous les temples d'Amon : Mout avait de même ses chattes.

En résumé, ces exemples, auxquels il serait facile d'ajouter, nous montrent le culte des animaux les plus humbles très florissant à Thèbes, de la XVIIIe à la XXIe dynastie. Sans doute il prêtait au symbolisme : rien n'empêchait le dévôt de voir dans l'animal devant lequel il s'agenouillait le symbole d'un dieu plutôt qu'un dieu. Rien n'empêchait non plus qu'il eût l'impression contraire, et de fait le culte de l'hirondelle, de la chatte et de l'oie, qui avait commencé par l'adoration pure et simple de ces animaux en tant que tels, resta toujours pour le plus grand nombre le culte de l'hirondelle, de la chatte et de l'oie. On ne doit pas oublier que les Orientaux anciens et modernes entretiennent des bêtes une idée bien différente de celle que nous nous en faisons. Ils leur prêtent un langage, la prescience de l'avenir, une acuité extrême des sens qui leur permet de percevoir des objets et des êtres invisibles à l'homme. Je ne dis pas que tout le monde en Égypte adorât partout dans la bête la bête même;

mais c'est à coup sûr ce que faisaient les gens dont je viens de citer les monuments et bien d'autres avec eux. Ils appartenaient presque tous à la même condition sociale et devaient représenter à peu près le même milieu moral et intellectuel. Ils ne vénéraient pas tous le même animal, mais les uns préféraient l'hirondelle, d'autres l'oie, d'autres la chatte, et cette diversité est une preuve de plus de la solidité que la foi à l'animal en général avait dans leur esprit : chacun d'eux se choisissait un animal favori, mais tous courbaient la tête devant l'animal. Les grands temples de Thèbes ne nous apprennent point ces choses : on ne s'en instruit que sur les petits monuments qu'on se pique assez souvent de dédaigner et d'accuser de banalité. Rien n'est banal en science, surtout quand il s'agit d'un sujet qui prête à la métaphysique raffinée des modernes autant que la religion égyptienne.

§ 2. — Le culte du bélier d'Amon thébain [1]

La stèle 8 du Musée de Turin porte une représentation à peu près unique jusqu'à ce jour. Elle est cintrée par le haut, et le cintre occupé par le disque ailé ; les deux uræus pendent assez bas et enferment les deux caractères et qui, avec le disque, forment le cartouche de Séti Ier et nous donnent la date du monument. Sous le disque, deux superbes béliers affrontés, debout sur un naos, coiffés du flanqué de l'uræus royale, un parasol éventail droit derrière eux, semblent respirer le parfum d'un vase de fleurs placé entre eux. Ils sont accompagnés de deux légendes identiques ; au-dessus de la tête, en une ligne verticale  ; au-dessus du dos, en un ligne horizontale

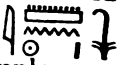
1. Publié dans le *Recueil de Travaux*, t. II, p. 114-115, corrigé et complété d'après des documents nouveaux.

, avec la variante pour le bélier de droite. Champollion a reproduit l'image d'un bélier de même type dans son *Panthéon Égyptien* [1]. Dans le second registre, un personnage accroupi à gauche, la face tournée vers la droite, prononce l'invocation suivante, en neuf colonnes verticales :

« Adorations à Amon, » proscynème à *Pa-Rahani-nofir*. Je te donne des adora- » tions jusqu'à la hauteur du ciel, je pousse des acclamations » à ton double, ô Râ, accorde-moi des faveurs, que ma » bouche dise toujours le vrai [2], que mes deux yeux voient » Amon en toutes ses fêtes au courant de chaque jour, — au » double du chef des manœuvres dans *la Place Vraie*, Boki, » juste de voix, qui dit : « Je restaure [cet édifice] au nom » de mon seigneur Amon ; sois stable, stable en ta place, » Amonrâ, maître à jamais. »

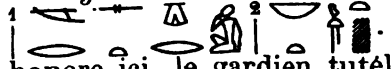
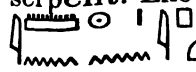
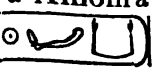
C'est le bélier lui-même que Boki adore sous le titre de *Pa rahani nofir*. L'élément principal de ce nom *Rahani* est un nom d'agent en final, dérivé de *rahan*, forme factitive en de la racine *han*, *hanou*. Cette racine possède plusieurs sens qui sont à peu près de mise en cet endroit, *incliner la tête d'arrière en avant*, *courber le front*, *annuere*, avec les factitifs , ou , *faire courber*, puis *adorer*, *honorer*. Le *rahani* pourrait

1. Champollion, *Le Panthéon Égyptien*, pl. II *(bis)*.
2. Litt. : « Ma bouche *avec* le vrai. »

donc être celui qui fait l'action de bélier qui courbe la tête pour donner de la corne, *rateur*, le bélier qui plie le genou pour se coucher posture de l'hommage. Amon *nofir* pouvait être Amon *le bon buteur*, bon bélier qui s'agenouille, sans que cette épithète nécessairement à lui : la stèle n° 150 de Turin effet l'exemple d'un bélier qui porte au front orné de l'uræus et qui n'a d'autre légende *tirou*  . Ces béliers d'Amon, qu'on le temple comme les oies, ont enrichi l'arc tienne d'un motif de décoration assez orig agenouillé, ayant sous la tête et collée contre figurine d'Amon Osirien. On connaît l'aveni s'étendait du premier pylone d'Harmhabi ve Mout et vers le village de Louxor. Ils étai bélier d'Amon et portaient le même nom qu tion tracée sur une statue de Sokhit le prouv Elle n'est pas d'Amenhotpou III comme l'im déesse, mais elle a été ajoutée par la reine Ha , « en monument d'elle-même a » quand le roi Pinozmou amena les béliers » temple d'Amon. » Le bélier d'Amon tirait *Rahani nofir* non de ses habitudes belliqueuses l'avais cru d'abord, mais de la pose qu'il prenait chant : il faut voir en lui non *le bon buteur* le bon *courbeur de genou*.

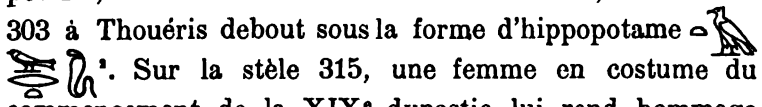
1. Champollion, *Monuments*, t. II, p. 263-264; Lepsius, 249 f.

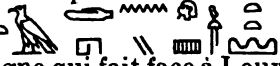
§ 3. — La déesse Miritskro et ses guérisons miraculeuses [1]

. La plupart des stèles consacrées à la déesse Miritskro, la représentent sous forme de serpent. Tantôt c'est un serpent à tête humaine, tantôt c'est un serpent ordinaire, l'image du serpent vivant qu'on adorait. Sur la stèle 123 de Turin, elle s'appelle *Mirit, la dame des provisions, la régente du ciel*. Sur la stèle 127, on dit d'elle qu'elle est  . C'est bien le serpent qu'on honore ici, le gardien tutélaire de la nécropole : dans le premier cas, il n'avait aucune parure sur la tête et était simplement lové , il rampe dans le second et porte la coiffure ordinaire de la déesse. Les gens de la Place Vraie professaient un respect particulier pour Miritskro. Amen-emânit, l'un d'eux, l'adore comme l'Égyptien de la stèle 127 sous la figure d'un serpent coiffé . Sur la stèle d'Amon-khâou (n° 111), elle joint à son nom l'épithète de *dame d'Occident*, mais elle a sur la tête un simple cornet . Sur la stèle 312, deux serpents la représentent : sur la stèle 315, douze serpents dont le deuxième, le sixième et le dixième ont le ventre rouge et le dos noir, tandis que les autres ont le ventre jaune et le dos noir [2]. Ailleurs elle prend un corps humain et ne garde que la tête du serpent. Elle s'associe, sur la stèle 75, à Amonrâ de Thèbes  , ainsi qu'au Pharaon  Amenhot-

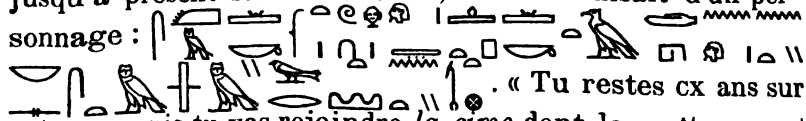
1. Publié partie dans le *Recueil de Travaux*, t. II, p. 118-123, partie, en anglais, dans les comptes rendus du Congrès de Folklore tenu à Chicago en 1893.

2. Ces deux stèles sont publiées dans Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CXXVIII, 1-2.

pou Ier ; sur la stèle 301 à Amonrâ et à Mout[1] ; sur la stèle 303 à Thouéris debout sous la forme d'hippopotame  [2]. Sur la stèle 315, une femme en costume du commencement de la XIXe dynastie lui rend hommage [3].

Si l'on cherche à définir son rôle primitif, on reconnaît qu'elle paraît avoir été la parèdre d'Amon, avant l'éclosion artificielle de Mout, non pas sa parèdre en tant que dieu des vivants, mais la déesse des morts attachée à son culte et la souveraine de la nécropole thébaine. Elle résidait dans la *cime occidentale*  , c'est-à-dire, sur l'éperon de montagne qui fait face à Louxor, dans les collines de l'Assassif et de Sheikh Abd-el-Gournah[4]. La stèle n° 296 de Turin[5] nous montre qu'on l'identifiait avec Isis et toutes deux avec la montagne où elles résident, au point de les appeler *la grande cime d'Occident*. C'est une petite dalle carrée : deux versants de colline, représentés selon les conventions ordinaires du dessin égyptien, descendent de droite et de gauche et embrassent vers le haut une sorte de parallélogramme, sur lequel quatre

1. Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CXXVIII, 1-2.
2. Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CXXIX, 1-2.
3. Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CXXVI, 1.
4. J'avais cru d'abord y reconnaître le sommet en forme de pyramide naturelle signalé par Nestor Lhôte (*Lettres écrites d'Égypte*, p. 149-150) et qui domine la vallée des Rois, Deir-el-Bahari et Drah abou'l Neggah. La plus ancienne nécropole de Thèbes à Drah abou'l Neggah, vers l'entrée de la vallée qui conduit aux tombeaux des rois, s'appelait *Khoftnibous, en face de son maître*, parce qu'elle fait face à Karnak et au temple d'Amon, maître de Thèbes.
5. Elle a été publiée en fac-similé dans Lanzone, *Dizionario di Mitologia*, pl. CXXVI, 2.

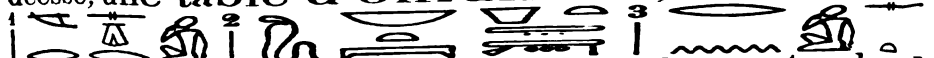
serpents lovés formant corniche s'enlèvent en relief. Le côté gauche est vide. Sur le penchant droit, à mi-stèle, une déesse est debout, coiffée des cornes de vache et du disque solaire : elle tient le sceptre et le signe de vie . Une légende en cinq colonnes verticales, gravée sous les uræus, nous apprend que c'est : « Isis-Termouthis, la dame » du ciel, la régente de tous les dieux, la dame des naissan- » ces, la multiple de formes. » Cette première inscription est complétée par une autre, qui se trouve tracée derrière la déesse et l'appelle : « *La grande cime de l'Occident*, qui aide[1] qui l'aime, et qui accorde sa protection à qui se donne de [tout] son cœur. » Le monument est dédié par le *domestique de la place vraie à l'Occident de Thèbes*, Amonnakhtou, fils de Didi. La légende qu'il porte explique un passage du *Papyrus Anastasi n° IV*, demeuré jusqu'à présent sans traduction, et où l'on disait d'un personnage :  . « Tu restes cx ans sur » terre, puis tu vas rejoindre *la cime* dont la maîtresse est » dans la nécropole de Thèbes[2], » en d'autres termes, la déesse des morts, la déesse serpent Miritskro. Sa chapelle principale se dressait au nord du Ramesséum, non loin de la chapelle d'Ouazmosou, mise à jour par M. Grébaut. Du moins ai-je recueilli en cet endroit un certain nombre de fragments représentant la déesse ou portant des débris de proscynèmes en son honneur : c'est de là que proviennent également une partie des stèles de Miritskro dont les rapports assez em-

1. Litt. : « qui *donne sa main* à qui l'aime. » Cfr. ϯ ⲧⲟⲩ *M.*, ϯ ⲧⲟⲟⲩ *T.*, *adjuvare, auxiliari.*

2. *Papyrus Anastasi n° IV*, pl. VI, l. 14.

brouillés des fouilleurs ont permis de

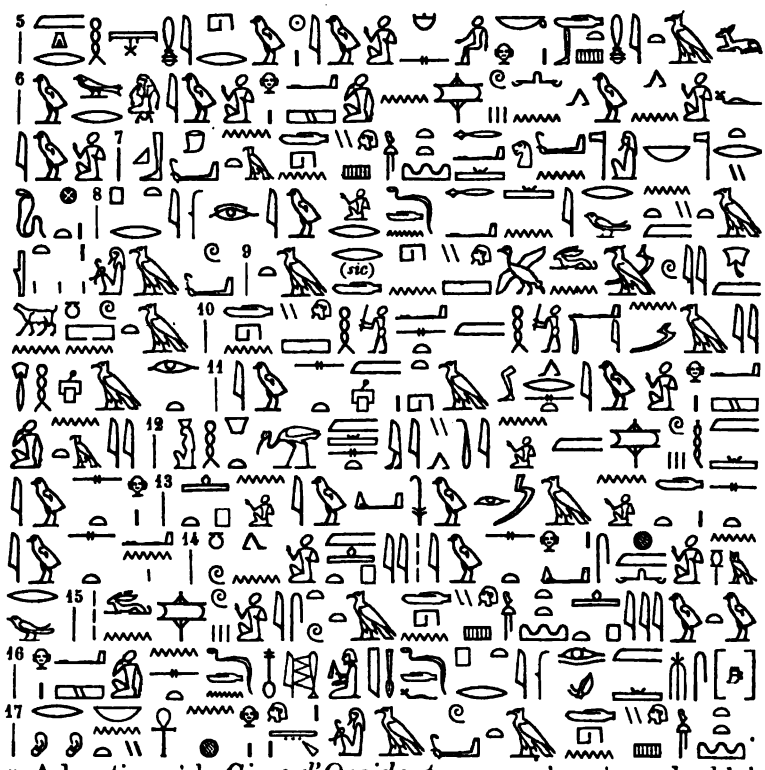
Comme la plupart des dieux des morts divinité guérisseuse. On s'adressait à elle médecine ordinaire était impuissante, e craient par des ex-voto le souvenir de la avait accordée. Le témoignage décisif en fourni par le fragment n° 102 du Musée morceau de calcaire oblong, qu'on ser détaché de la paroi d'un tombeau, mais jours formé un monument indépendan l'angle, la déesse est représentée lovée, une grosse tête humaine bien visible, et s et derrière une petite tête de vautour ains de serpent portant l'une et l'autre la coi déesse, une table d'offrandes ; au-dessus d



« Miritskro, dame du ciel, régente des de » surnom est *cime d'Occident*. » L'inscri de dix-sept colonnes verticales, qui, tracée rouge ont été gravées d'une main très quelque négligence : certains signes ou mo les deux traits || transversaux des — et à mot par exemple, ont été négli et sont encore visibles à l'encre.

1. Publié en fac-simile dans Lanzone, *Dizionc* pl. cxxv.

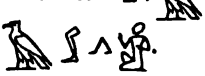
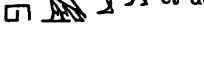
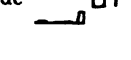
2. Une cassure de la pierre rend le pronom peu d



« Adorations à la *Cime d'Occident,* proscynème à son double!
» Je fais mes adorations, écoutez ! Or, moi, du temps que je
» marchais sur terre et que j'étais [1] *domestique de la place*
» *vraie,* un personnage ignorant, un insensé [2] qui ne con-
» naissait pas le bien du mal, je commis nombre de péchés
» contre *la Cime* [3], et elle me châtia, je fus dans sa main de

1. Litt. « et que *je faisais* le *domestique de la place vraie.* »

2. Cf. le copte ⲁⲧϩⲏⲧ, ⲁⲟⲏⲧ, *T. M., Cordis expers, insipiens, demens.*

3. Litt. « Je fis *la fois*, l'action de *m'écarter*, de *transgresser* contre *la cime.* »  est le simple de  et de 
.

» nuit comme le jour ; tandis que je de
» la brique comme la femme enceinte
» de l'air, sans que l'air me vint, car
» *Cime d'Occident*[2], la plus brave de t
» locale, et voici, je dirai à tout grad
» qui se trouve parmi les artisans de
» dez-vous de *la Cime*[2], car il y a un
» elle frappe comme frappe un lion
» sur la piste de qui pèche contre e
» ma dame, et elle trouva de venir
» elle s'unit à moi, — ce qui me
» revint à moi pacifiée, et elle me
» en ayant de l'air [4]. Car *la Cime*
» qu'on crie vers elle, a dit No
» Il dit : « Voici, écoutez, toutes o
» prenez garde à *la Cime d'Occid*

Nofirâboui ne spécifie pas le ger
mentait. L'oppression dont il se pla
d'air, semblent désigner deux m
dans la Haute-Égypte, l'asthme ou
attribuait l'irruption subite à la ve
guérison à un miracle ; plus d'un
contient des légendes pareilles. I

1. Les maisons du peuple, autrefois
souvent, au lieu de lits mobiles, des *mast*
du mur des chambres : on y étendait un
peau, un matelas mince, et l'on y dormai
accroupi sur son lit de briques, et se
enceinte que son faix empêche de dormir

2. Cfr. que le *Papyr*
donne avec le sens de *chasser*, refouler dan

3. doit se remettre avant l'articl
passé, l'a inséré hors place derrière le n
forme régulière serait *saou-tou r tà teh*

4. Litt. : « Elle donne mon oublier des

montre que le renom de la déesse était bien établi, et quelques faits que j'ai recueillis moi-même sur les lieux me portent à croire qu'elle continue son œuvre bienfaisante sous un déguisement moderne. Au mois de février 1884, l'un des employés du musée de Boulaq, Mohammed Effendi Khourshîd, qui m'accompagnait d'ordinaire dans mes voyages, fut pris à Louxor d'un lumbago violent. Les remèdes que j'avais à ma disposition et le traitement que j'essayai de lui faire suivre n'ayant apporté aucun soulagement à ses souffrances, un de mes soldats nommé Hamdân, lui apprit que le sheikh Abd-el-Gournah était un grand saint et guérissait beaucoup de maladies, entre autres la goutte et les diverses sortes de rhumatismes. Khourshîd Effendi se fit conduire à l'endroit qu'on lui indiqua, accomplit les cérémonies voulues, et revint fort allégé de son pèlerinage. Quelques jours plus tard, il éprouva une rechute tandis que nous étions mouillés dans le port d'Assouân ; il découvrit aux environs de la ville un nouveau saint, doué des mêmes vertus que le premier, et reçut un nouveau soulagement à ses peines. Je n'ai jamais pu obtenir de lui qu'il m'apprît l'endroit précis où le saint d'Assouân reposait, ni le nom sous lequel on l'invoquait : il avait promis de ne point le révéler aux infidèles. Il n'observa point la même discrétion pour le saint de Thèbes, qui résidait sur des terrains dépendants du service des fouilles et qui lui paraissait sans doute relever de ma juridiction. Il m'indiqua le lieu consacré aux cures, me priant seulement de m'en approcher comme par hasard, et, quand j'y pénétrerai, de ne rien dire ou faire qui pût laisser supposer que j'en connusse les vertus : les habitants de Gournah ne lui auraient point pardonné ce petit sacrilège. C'est une grotte assez vaste, creusée tout au haut de la colline, près le tombeau moderne du sheikh Abd-el-Gournah. Elle me paraît être à côté du tombeau n° 19 du plan de Wilkinson, mais je n'y suis entré qu'une fois, et les personnes qui ont visité ce coin de la nécropole thébaine savent combien il est difficile de s'y

retrouver. Les éboulis qui s'y produi
les travaux des fouilles, le transport d
changent l'aspect de mois en mois, et
réis des antiquités, vivant sur les lieux
d'une semaine à l'autre. La grotte n'es
ancien hypogée, dont les parois ne por
ment ni de peinture. La muraille ant
partie et laisse pénétrer largement le jo
saint est particulière. Le malade doit
réciter plusieurs *rékahs*, la face tour
prière finie, il se couche tout de son lon
Si le sheikh se décide à l'exaucer, il ton
syncope pendant laquelle une force inv
roule d'un bout à l'autre de la grotte.
s'éveille encore étourdi du traitement, m
Les dévots renouvellent l'opération plu
aussi longtemps que le saint consent à le
est le même près d'Assouân et sur la col
el-Gournah. Khourshîd-Effendi m'avoua
peur en sortant de son évanouissement
n'avait pas osé réitérer l'expérience : il at
tion de la cure à son manque de foi.

Quand j'essayai l'année d'après de m
l'endroit miraculeux, les Fellahs comm
qu'il existât, puis, voyant que j'étais bien
rent que le saint pouvait guérir, mais qu
disait n'était que des histoires d'autrefois,
zamân, zamân, — et que personne ne sa
où elles s'étaient passées. Le soldat Ha
m'adressai, me promit d'abord de m'y me
main me confia en hésitant qu'il craignai
trouver le site. Il m'avoua en dernier l
menacé de lui faire un mauvais parti s'i
servir de guide. Il m'apprit de plus que, d'
pays, le sheikh avait été jadis enterré au

montagne, dans un édifice en briques maintenant presque détruit et qui touchait presque à ce que M. Grébaut a reconnu plus tard être la chapelle d'Ouazmosou : on l'avait transporté ensuite dans son mausolée actuel. Le culte du sheikh Abd-el-Gournah qui a donné son nom à la colline aurait donc eu trois sièges, la grotte miraculeuse, un édifice ruiné, qui m'a paru être de construction antique, la chapelle actuelle. La colline était consacrée dans l'antiquité à l'uræus Miritskro, qui y opérait, elle aussi, des guérisons miraculeuses ; la chapelle était bâtie au pied de la colline, non loin de l'endroit, sinon à l'endroit même où le premier tombeau du sheikh moderne s'élevait. Y a-t-il là une coïncidence fortuite, ou doit-on rattacher la déesse païenne au saint musulman ? Je ne doute point, quant à moi, que le saint ne soit la déesse défigurée et accommodée aux exigences de la religion nouvelle. La bonne uræus d'autrefois n'a été tolérée qu'à la condition de changer de nature et de se transformer en un saint. Je pense qu'un saint chrétien a dû s'intercaler entre elle et son incarnation musulmane, celui-là peut-être dont j'ai retrouvé l'église et la laure à peu de distance de la grotte miraculeuse [1]. Les chrétiens indigènes partagent en effet la confiance de leurs compatriotes musulmans au pouvoir surnaturel du sheikh. Le même phénomène paraît avoir eu lieu sur la colline du sheikh Abd-el-Gournah, qui s'est produit à Akhmîm, à Bibèh, à Assouân, à Kouft : l'être qui exécutait les miracles a changé de religion et de nature selon les temps, et s'est fait chrétien, puis musulman, mais ses pouvoirs lui sont restés, et la croyance aux prodiges qu'il accomplissait a persisté jusqu'à nous.

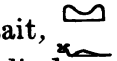
1. Voir le t. I, p. 183 de ces *Études*, et Bouriant, *l'Église copte du tombeau de Dèga*, dans les *Mémoires de la Mission du Caire*, t. I, p. 33-50.

§ 4. — QUELQUES SERP
M

Les serpents représenté
des serpents réels, où l
stèle n° 315 de Turin port
n° 316, en a seize coura
frandes , enco
vait-elle en contenir dav
servée dans une des arr
moitié cachée par la stèle
même disposition : sous de
dix serpents sont affronté
des serpents a toujours été
sans parler des grands s
l'autre monde, les génies g
avaient forme de serpent.
quent jusqu'à présent pou
que pharaonique nourriss
pents familiers auxquels o
d'hui encore, dans bien
maison sans y réserver deu
sorte de grosses couleuvre
hôtes. La légende gréco-ég
drie, nous prouve que cha
agathodémon, ,
sur elle : une croyance qui
tait déjà au IIIe siècle ap
pseudo-Callisthènes écriv

1. Publiée partie, en françai
en anglais, dans les comptes re
cago, en 1893.

d'une croyance très ancienne [1]. Si l'Égypte moderne a emprunté à l'Égypte ancienne ses couleuvres gardiennes, à plus forte raison lui doit-elle d'autres serpents d'une espèce plus rare, auxquels les voyageurs d'aujourd'hui prêtent une attention médiocre. Les indigènes eux-mêmes ne les aperçoivent que rarement, mais ils en sentent la présence à chaque instant, et il n'y a guère de vieux Fellah qui n'ait une ou deux histoires à conter sur eux.

Je ne parlerai pas du serpent immortel qui hante le Gebel Sheikh-Haridi, et y reçoit un véritable culte de la population chrétienne et musulmane [2] : il est aussi vieux que l'Égypte, puisqu'il avait donné son nom à la montagne et au nome que la montagne traversait,  *Dou-Hfo*, le Mont-Serpent [3]. Le Nil qui recélait jadis des serpents immortels [4], grands et petits, nourrit encore un dragon immense qui se cache au fond des eaux et n'en sort presque jamais. Sa présence se manifeste à d'assez longs intervalles par des accidents que les Européens attribuent à des causes diverses, faute d'en soupçonner l'origine véritable. Une dahabiyèh montée par des voyageurs anglais, et qui sombra vers 1878, par le travers du Gebel-Abou-Fédah, ne fut pas chavirée par une bourrasque subite, comme on le croit communément. Elle voyageait de nuit, contre l'usage traditionnel, et c'est de nuit que le serpent se révèle : elle eut le malheur de se rencontrer au-dessus de lui, au moment qu'il montait à la surface, et

1. *Pseudo-Callisthènes*, édit. Müller-Didot, p. 34-35.

2. Pococke, *Voyages* (trad. fr.), Paris, MDCCLXXII, in-12°, t. I, p. 372-376; Jomard, *Notice sur les antiquités que l'on trouve à Cheykh el-Harydy*, dans la *Description*, t. IV, p. 70-74. Cf. la notice anonyme publiée dans le *Courrier de l'Égypte*, n° 81 (3e jour complémentaire an VIII, p. 1) et la réponse de Lancret dans le n° 83 (24 vendémiaire an IX, p. 2-4).

3. C'est Dümichen qui a donné le sens véritable de ce nom géographique (*Geschichte Ægyptens*, p. 178).

4. Ainsi les serpents du *conte de Satni Khâmois* (Maspero, *Les Contes populaires de l'ancienne Égypte*, 2e édit., p. 177, 181-182).

fut renversée d'un coup de queue. Si on ne retrouva pas tous les corps, c'est que le monstre en avait avalé plusieurs. Cette version est évidemment authentique, car elle m'a été fournie près d'Akhmîm, en 1882, par un des matelots échappés au naufrage et qui vit distinctement le long corps osciller à la surface du fleuve. En 1883, un officier anglais, de passage ou en garnison à Qénèh, commit l'imprudence de se baigner dans le Nil, un peu au sud du débarcadère des bateaux à vapeur, et disparut. Je m'imaginais que le courant, qui est très violent en cet endroit, l'avait entraîné : le ghafîr du temple de Dendérah, qui avait vu l'accident, me détrompa et m'apprit que le malheureux avait été englouti par le serpent du Nil. Et ce n'est pas seulement aux hommes, c'est au sol que le monstre s'attaque. Au moment où le fleuve baisse, il arrive souvent que l'humus des berges, n'étant plus maintenu par les eaux, se fend à grandes distances, puis se détache et s'écroule, entraînant dans sa chute tout ce qu'il portait sur le moment. Les Fellahs donnent à ce mouvement des terres le nom de *batbît* et attribuent parfois la formation des *batâbît* à l'avidité du grand serpent ou à sa colère : on ne peut l'apaiser qu'en lui offrant une manière de sacrifice. En 1884 ou 1885, — je ne me rappelle plus exactement la date, — un *batbît* détruisit en partie les jardins de l'*Hôtel de Karnak*, alors récemment construit dans le quartier nord de Louxor, et compromit sérieusement la solidité des bâtiments. Les domestiques indigènes de l'hôtel, et le gérant lui-même, un Grec, crurent que le serpent leur en voulait pour je ne sais quel motif, et s'empressèrent de lui payer une forte rançon afin qu'il s'arrêtât là et qu'il épargnât la maison. Une nuit, ils jetèrent à l'eau, avec des cérémonies et des paroles qu'on a refusé de me révéler, un mouton, un dindon, des poulets, des œufs, des fruits, des légumes. Depuis lors, l'hôtel n'a plus été menacé.

Je donne ces histoires pour ce qu'elles valent : on me les a contées, je les redis. Le serpent du Nil est très vieux. Il

s'appelait Apôpi dans le Nil céleste et sortait parfois du fond des eaux pour combattre le soleil et chavirer sa barque. Un bas-relief de Philæ, reproduit souvent depuis le commencement de notre siècle, le montre sur notre terre, enroulé entre Eléphantine et Bégèh, autour de la châsse de Hâpi. Il n'était pas unique de son espèce, mais les deux sources qu'on attribuait au fleuve à la première cataracte possédaient chacune le sien, qui dégorgeait au moment de l'inondation et contribuait à la crue. Chaque nome adorait d'ailleurs sous forme de serpent la portion du Nil qui traversait et fécondait son territoire. J'ai eu la chance de connaître, il y a huit ans un serpent moderne dans lequel se confondaient, je crois, le serpent nilotique du nome Thébain et l'agathodémon attaché à la garde du temple d'Amenhotpou III, que la *maison de France* recouvrait encore. Il descendait régulièrement au fleuve pendant la nuit; les gens du voisinage prétendaient entendre ses sifflements, et le voir entrer ou sortir de temps en temps le long de la pente qui menait au quai Ptolémaïque. Il était grand, gros à proportion, d'ailleurs inoffensif quand on ne le provoquait point, ce qu'on n'avait garde de faire: on n'osait pas pénétrer ou l'on ne pénétrait qu'en tremblant dans la partie du temple qu'il habitait. Quand je commençai le déblayement, les ouvriers refusèrent longtemps d'attaquer ce côté, tant ils avaient peur de se trouver face à face avec la bête : je dus faire venir de Médamoût et de Bayadîyèh des hommes qui ignoraient la tradition locale ou ne s'en souciaient point. Un accident, qui se produisit quelques jours plus tard et dans lequel trois manœuvres perdirent la vie, fut considéré comme une revanche du monstre : son injure vengée, il rentra probablement au fleuve pour y chercher une autre cachette, car je n'entendis plus jamais parler de lui [1].

1. Pendant l'été de 1884 et l'hiver de 1885-1886, les *afrît* des trois ouvriers tués revinrent régulièrement dans le temple. On les voyait se promener les nuits de lune dans les cours qui séparent le sanctuaire de

§ 5. — LE LION ET LES ANIM

On a remarqué peut-être[1], que N
Cime d'Occident, l'appelle
une lionne fascinatrice. L'expressi
les textes au point de former un
été longtemps traduite, de façc
redoutable, lion furieux. Brugsc
sens de *lion fascinateur*[2], sans e
déterminé les Égyptiens à prête
au lion, et sans indiquer les croya
chez différents peuples anciens o

Les textes égyptiens se borner
sonne en Égypte n'avait besoin c
le monde savait d'enfance. L'exp
n'est donc accompagnée jamais d
mais la croyance au pouvoir de
par les auteurs classiques. Pour
Élien raconte que, dans la ville de
prêtres chargés de nourrir les lion
hymnes en langue égyptienne pen
pée, dit-il, est comme un amulett
ciner, tout en mangeant, quelqu'un

l'église des Franciscains : ils poussaient d
effrayaient tout le voisinage. Les Francisc
trop insister ; Shenoudah-Effendi, agent
France, m'avoua que lui personnellement
mais que les femmes et les domestiques de
vu et tout entendu.

1. Cf. p. 407 du présent volume.

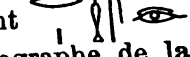
2. Brugsch, *Dictionnaire hiéroglyphiqu*
p. 526, 843–844.

3. Élien, *de Nat. Animalium*, XII, VII :
φωνῇ. Ἡ δὲ ὑπόθεσις τῆς ᾠδῆς· μὴ βασ
ἔοικεν, ὡς ἂν εἴποις, ἀντὶ περιάπτων τὸ ᾆσμ

siste pas sur ce qu'on a écrit dans l'antiquité et pendant le moyen âge de l'œil du lion et de son pouvoir sur l'homme. Les Arabes, racontent aujourd'hui encore des histoires analogues. Jules Gérard, le célèbre tueur de lions, qui déclare n'avoir jamais été fasciné, a quelque part un curieux récit de bœuf moins heureux que lui. Ce bœuf escortait un lion pas à pas comme un chien son maître, s'arrêtant quand le lion s'arrêtait, repartant quand il repartait: Gérard suivit le couple étrange, tua le fauve et du même coup de carabine brisa le charme qui enchaînait le bœuf à son compagnon. Un colon algérien, dont je trouve une lettre dans un journal théosophique aujourd'hui disparu, le *Lotus*[1], fait deux récits où la fascination s'exerce sur l'homme. Un Arabe qu'il avait à son service, « traversant la nuit une » forêt du voisinage, entendit quelqu'un qui poussait des » cris et des gémissements, invoquant Allah et tous les » saints du paradis de Mahomet; il va dans la direction » d'où partaient les cris et finit par rencontrer un indigène » qui était entraîné par un lion, malgré tous les efforts qu'il » pût faire pour se soustraire à son influence. Il s'approcha » du lion et lui donna sur le dos un assez fort coup du bâton » qu'il portait. Le charme fut alors rompu, et le lion s'éloigna » sans faire le moindre mal aux deux indigènes. La seconde » fois, c'est à lui-même que le lion s'en prit. Voyageant la » nuit, il aperçut tout à coup un énorme lion près de lui. » Comme il n'avait qu'un bâton il se crut perdu. Fort heu- » reusement pour lui, le lion à ce moment était repu et ne » chercha qu'à le fasciner. Il passa et repassa plusieurs fois » auprès de l'indigène qui le laissa faire. Enfin, ce dernier, » sentant sa volonté faiblir, appliqua au lion sur les reins, au » moment où ce dernier venait de le frôler, un assez fort coup » de bâton. Le lion cessa ses passes magnétiques et s'éloigna » sans faire de mal à l'Arabe. » Le lion n'est aujourd'hui

1. *Le Lotus*, t. II, p. 501.

connu, en Égypte comme chez nous, que par les ménage
les Bédouins des Pyramides et les Fellahs de Saqqar
reporté ses vertus fascinatrices sur le nimr ﻑ, c'est
les félins de l'espèce de la panthère ou du léopa
contrent encore de temps en temps dans leurs
On peut se demander pourquoi il fascine sa
de la tuer et comment il s'y prend. Le mêm
viens de citer donne réponse à ces questions
» faim et qu'il rencontre un homme ou un ar
» gle évidemment et le mange, sans autre fo
» mais s'il n'a pas faim, comme il n'est pas
» ne tue pas pour tuer et qu'il aime mieux
» s'il fait la rencontre d'un homme ou d'un
» derniers ne puissent lui échapper par la fui
» tise. Voici, d'après les Arabes, son mode
» commence par passer rapidement auprè
» veut fasciner, revient, passe et repasse au
» rapprochant, et finit même par le pousser u
» ou l'animal est à l'entière discrétion du
» comme un chien suit son maître jusqu'à so
» devient sa proie, lorsque la faim s'est réveil
si les lions de l'Égypte pharaonique magnéti
victimes pour en faire des garde-manger ar
thète *hosaï* est suivie d'un signe
que la fascination du lion s'opérait par l'
toucher. Il paralysait sa victime du rega
ainsi soit de se sauver, soit de se servir
portait. Les exemples que j'ai cités des cr
actuelles ont du moins cet avantage de no
prendre toute l'étendue du danger que
saient courir en rencontrant le *lion fas*
qu'ils mettaient à se protéger contre
regard par des prières et par des amul
L'un des plus fréquents parmi ces

l'*Horus sur les crocodiles*. Le dieu enfant foule aux pieds deux crocodiles, qui retournent la tête sur eux-mêmes par un mouvement inconnu aux crocodiles nos contemporains. Il étend les deux mains à droite et à gauche, et secoue des paquets d'animaux divers curieusement associés, un lion, des scorpions, un ibex et des serpents qu'il tient par la queue. Les savants qui se sont occupés de ces curieux monuments ont reconnu sans peine que les bêtes ainsi malmenées par le dieu étaient celles contre lesquelles était dirigée la conjuration écrite sur les deux faces de la stèle, mais personne à ma connaissance n'a soupçonné la raison pour laquelle les Égyptiens avaient choisi certaines espèces, dont une au moins ne nous semblerait pas dangereuses, et avaient négligé certaines autres dont nous aurions peur, le léopard ou le loup, par exemple. Si l'on vient à étudier chacune d'elles individuellement, non pas avec nos idées modernes, mais avec celles que les peuples anciens s'étaient forgées à leur égard, on reconnaîtra qu'elles passaient toutes pour agir de la même façon. Le lion fascine du regard : il est le *maou-hosaï*, le lion fascinateur, et cela suffit pour lui assurer sa place sur le monument. Les serpents fascinent, eux aussi : je n'ai pas besoin d'en donner ici la preuve, et chacun a pu le constater dans son propre pays. Le crocodile n'a point la réputation d'être un animal doué du mauvais œil : du moins, je ne connais pas de pays moderne où on l'accuse de fasciner sa proie avant de l'avaler. Les Égyptiens l'appelaient pourtant  *Ro-hosaou*, la bouche *fascinatrice*[1] ; l'orthographe de la locution est singulière et donne une impression analogue à celle que ferait en français une phrase où l'on dirait de quelqu'un qu'il *a le mauvais œil avec la bouche*. Quoi qu'il en soit de cette bizarrerie, il faut retenir que le crocodile du Nil fascinait, et, par suite, que c'était là le motif pour lequel on l'associait sur les stèles d'Horus au lion et aux serpents.

1. Brugsch, *Dict. hiér.*, *supplément*, p. 844.

L'oryx avait dans le regard quelque chose de particulier, et Horapollon nous a conté à ce sujet une légende à laquelle il n'a rien compris probablement, à laquelle en tout cas nous ne comprenons presque rien dans l'état actuel du texte [1]. L'oryx fascinait l'être qu'il regardait, disaient les uns, le tuait, prétendaient les autres, ou le changeait en pierre. Le scorpion n'exerçait pas la même influence par la vue, car son œil est presque imperceptible pour un homme : mais il frappait de stupeur l'ennemi qu'il voulait frapper, le fascinait, l'immobilisait sur place rapidement, et, courant autour de lui, l'enfermait comme d'un cercle magique d'où il ne pouvait sortir. On l'associait à bon droit aux serpents et aux autres animaux sur les cippes d'Horus.

Les stèles avaient donc pour objet de préserver les gens qui s'en servaient non pas seulement, comme on le dit, contre la morsure ou la piqûre des bêtes représentées, mais contre la fascination que ces bêtes exerçaient sur leurs victimes avant de les piquer ou de les mordre. Le résultat était le même après tout, car l'animal privé de sa puissance fascinatrice n'était plus aussi redoutable, et les formules qui complétaient le sens des figures veillaient à ce que sa bouche ne pût plus mordre, sa corne piquer, son venin tuer, du moment que ses yeux ne pouvaient plus agir. Aussi les stèles se multiplièrent-elles dans les derniers temps du paganisme : non seulement les grandes stèles qu'on dressait dans un temple ou dans une maison, mais les stèles en miniature qu'on pouvait porter pendues au cou. Ajoutons que le mauvais œil n'était pas la seule propriété que tous les animaux figurés eussent en commun : ils étaient venimeux de diverse manière. Cela n'a pas besoin d'être prouvé pour le serpent et pour le scorpion : le lion et le crocodile avaient leur poison dans les dents, l'oryx dans la corne. Les amulettes servaient à deux fins et protégeaient contre les deux dangers.

1. Horapollon, *Hieroglyphica*, édit. Leemans, l. I, ch. XLIX.

LE

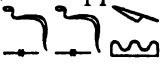
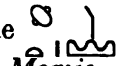
NOM ANTIQUE DE LA GRANDE-OASIS

ET LES IDÉES QUI S'Y RATTACHENT [1]

Le nom des Oasis *Ouit* est identique au mot *Ouit*, qui désigne en égyptien l'appareil de coffres, de cartonnages, de bandelettes, de bijoux et d'amulettes dont l'équipage funéraire d'une momie se compose. Brugsch, qui a étudié de très près les questions relatives aux Oasis, est le seul, à ma connaissance, qui ait essayé d'expliquer ce fait bizarre : « Peut-être, dit-il, doit-on supposer qu'on se soit plu à désigner de ce nom d'*enveloppe* les cantons cultivés et habités du Sahara libyen, qui sont enfermés et *enveloppés* par les sables [2] ». L'interprétation tirée de la linguistique me paraît un peu subtile : je préfère en chercher une autre dans les traditions religieuses de l'Égypte.

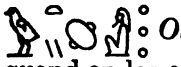
Les Oasis, sinon toutes, au moins celle de Khargèh, étaient considérées encore aux temps classiques comme autant d'îles perdues au milieu d'une mer de sable. Hérodote, parlant de l'expédition envoyée par Cambyse contre les Ammoniens, raconte « qu'elle partit de Thèbes avec des

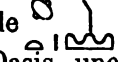
1. Publié dans le *Journal Asiatique*, IXe série, t. I, p. 232-240.
2. Brugsch, *Reise nach der Grossen Oase el-Khargeh*, p. 61.

guides, et qu'on en put suivre la trace jusqu'à la ville d'Oasis, où habitent des Samiens qu'on dit appartenir à la tribu Æskhrionie. La localité est éloignée de Thèbes à la distance de sept jours de marche, et s'appellerait dans notre langue *l'île des Bienheureux*, Μακάρων νῆσος[1] ». Tous les commentateurs s'accordent avec raison à reconnaître dans ce passage une mention de l'Oasis de Khargèh ; la cité d'Oasis serait la ville de Hibèh, la *Hîbit* des Égyptiens, où se dresse un temple d'Amon construit à l'époque persane. Le nom d'*île des Bienheureux*, qu'Hérodote lance en passant, montre qu'une légende, courant encore chez le peuple à l'époque saïte, faisait des Oasis un domaine des morts, où les âmes vivaient dans l'abondance et la félicité. Elle était fort ancienne, et Brugsch a rappelé fort justement que la partie de l'Oasis nommée  Zoszes est indiquée dans les textes hiéroglyphiques comme servant de séjour aux Mânes : or Zoszes est l'Oasis de Dakhel, qui prolonge pour ainsi dire l'Oasis d'El-Khargèh. Brugsch fait remarquer encore que Zoszes paraît avoir été au début une sorte de pays mythique, dont on fixa assez tard la position précise. Peut-être le nom de *Aït-khôou, île des Mânes*, qu'un des séjours élyséens porte dans les chapitres CXLIX-CL du *Livre des Morts*[2], désigne-t-il l'Oasis thébaine et est-il l'original de l'expression grecque Μακάρων νῆσος, *île des Bienheureux*. En tout cas, il demeure acquis au débat que les Oasis du désert Libyque furent considérées jusqu'aux derniers temps comme une retraite des morts. Cela ne suffit-il pas à expliquer le nom de  *Ouit* qu'on leur donnait ? Elles s'appelaient *la Momie*, parce qu'elles étaient le séjour d'une population de *momies*,

1. Hérodote, III, XXVI ; cf. Olympiodore de Thèbes, § 33, dans Müller-Didot, *Fragm. Hist. græc.*, t. IV, p. 64-66.

2. *Livre des Morts*, édit. Naville, pl. CLXVIII, CLXXII.

 *Ouitiou*[1]. Ce nom, qui leur avait été donné quand on les connaissait mal, ne disparut pas quand on les eut visitées assez souvent pour savoir qu'elles étaient peuplées par des hommes vivants. De même les *Champs d'Iarou* et les *Champs de Hotpit* dans les marais du Delta, où les ombres des habitants de Mendès et des cités voisines allaient habiter aux siècles primitifs[2] : dès qu'on réussit à y pénétrer, on s'aperçut qu'ils appartenaient à notre terre et on leur créa leur contre-partie dans le Daît, mais les cantons où l'on avait cru les trouver conservèrent le nom mythique et perpétuèrent en pleine histoire les croyances des âges antérieurs.

Ce n'est pas tout d'avoir expliqué l'origine du nom et rappelé l'existence de la légende : peut-être arriverons-nous à connaître le pays où elle a pris naissance et le cycle de traditions auxquelles elle se rapporte. Nous pouvons constater tout d'abord que, si le terme de  *Ouit* s'applique d'une façon générale à toutes les Oasis, une bonne partie d'entre elles, les plus septentrionales, étaient désignées par un mot particulier *Sokhit*, l'Oasis de Siouah par *Sokhit Amaou*, le *Verger des Palmiers*[3], l'Oasis des lacs de Natron par *Sokhit Hamaou*, le *Champ du nitre*[4], cette dernière depuis les dynasties héracléopolitaines au moins, puisqu'elle est mentionnée dans les Papyrus de Berlin : de même, dans le Midi, une partie de l'Oasis El-Khargèh s'appelle Knomit[5], celle qui dépend du VIIe nome de la Haute-Égypte. Sans m'attarder à discuter

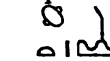
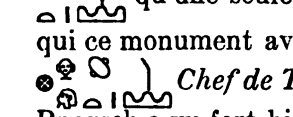
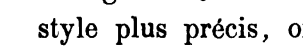
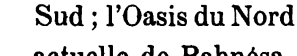
1. De même aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, la plaine de Saqqarah, d'où l'on tirait les momies destinées à l'exportation, s'appelait *les Momies* chez les Francs du Caire.

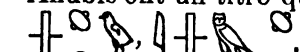
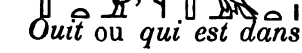
2. Cf. t. II, p. 12 sqq. de ces *Études*.

3. Brugsch, *Reise nach der Grossen Oase el-Khargeh*, p. 28-29, 41, 69; *Dict. géograph.*, p. 1001-1002.

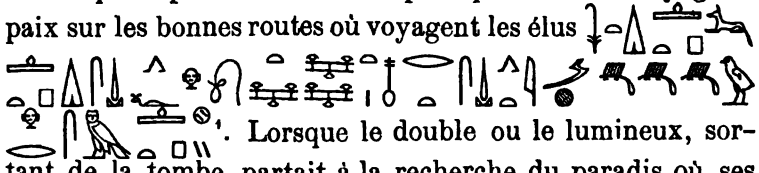
4. Brugsch, *Reise nach der Grossen Oase*, p. 72-74.

5. Id., p. 66 sqq.

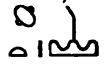
certains détails de ces identifications qui sont exactes dans le gros, je me contenterai de rappeler que le monument le plus ancien où il soit question d'une Oasis, la stèle C 26 du Louvre qui date de la XIe dynastie, semble ne désigner par ce terme  qu'une seule partie du désert. Le prince Antouf, à qui ce monument avait été consacré, était  *Chef de Thini et du nome Thinite, sire de l'Oasis.* Brugsch a vu fort bien que le canton placé ainsi sous l'autorité du baron de Thini ne pouvait être que l'Oasis d'El-Khargèh [1]. Quand on voulait parler du même endroit d'un style plus précis, on disait:  *l'Oasis méridionale et la ville de Hîbi.* Khargèh était donc l'Oasis du Sud ; l'Oasis du Nord  *Ouit mîhit* [2] était l'Oasis actuelle de Bahnésa, prolongement de l'Oasis de Khargèh. Le fait qui paraît résulter de cette observation, c'est que l'*Ouit* comprenait l'ensemble des Oasis situées en face de la Moyenne-Égypte, de la hauteur de Thinis-Girgèh à celle de Bahnésa, presque jusqu'au Fayoum.

Cette bande de terrain faisait face à une demi-douzaine de nomes, qui avaient des religions assez variées : c'est dans ce nombre qu'il faut choisir le mythe et le dieu auxquels la donnée d'un paradis situé dans les sables convient le mieux. Certains dieux peuvent être écartés *a priori* comme Sît de Bahnésa, comme les Horus du nome de Mâhit et du nome Hypsélite. D'autres, au contraire, ont des droits qu'il convient d'examiner sérieusement, le Khontamentit d'Abydos, l'Osiris de Cusæ, les Anubis de Siout et de Cynopolis. Les Anubis ont un titre qui frappe aussitôt l'attention : ils sont  *Am-ouit*, le *dieu qui est dans Ouit* ou *qui est dans les bandelettes*,  *nib ouit*, le *maître d'Ouit* ou *le maître des bandelettes*. Il y a ambiguïté

1. Brugsch, *Reise nach der Grossen Oase*, p. 62-63.
2. Id., p. 63.

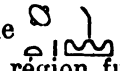
voulue entre le sens géographique de *Ouit* et le sens ordinaire, et, comme Anubis est le seul dieu qu'on qualifie couramment de la sorte, il faut en conclure qu'Anubis est le dieu à qui se rattache l'origine du nom *Ouit* attribué à l'Oasis. Or Anubis est le chacal, et l'on sait ce que fait le chacal dans la religion égyptienne : il est le guide des morts, celui à qui on présente l'offrande pour que le défunt voyage en paix sur les bonnes routes où voyagent les élus  . Lorsque le double ou le lumineux, sortant de la tombe, partait à la recherche du paradis où ses dieux lui promettaient une vie en pleine lumière, à l'abri du besoin et de la seconde mort, il s'acheminait vers l'Ouest et s'enfonçait dans le désert, afin d'aller rejoindre les *dieux qui sont sur leurs sables* [1] ; à peine sorti de la vallée, le chacal divin s'offrait à ses yeux et, marchant devant lui, le menait au *pays des Momies* , à l'Oasis, île des Bienheureux. Ce personnage de guide des âmes attribué au chacal on le retrouve dans la légende qu'Hérodote nous a conservée sur la descente de Rhampsinite aux enfers : chaque année, à la fête commémorative de cet événement, le prêtre de Déméter, les yeux bandés, était conduit au temple de la déesse puis ramené par deux chacals [2]. D'autres animaux exerçaient aussi à l'occasion le privilège de montrer aux vivants ou aux morts la route des Oasis : ainsi les deux corbeaux, Ptolémée fils de Lagos disait les deux serpents, qui sauvèrent l'escorte d'Alexandre [3] ; mais le chacal était le

1. Lepsius, *Denkm.*, II, 112 *d*.
2. Cf. t. I, p. 293, et t. II, p. 72, 118 de ces *Études*.
3. Hérodote, II, 122.
4. Les listes géographiques nous montrent en effet les produits des Oasis de Zoszes, de Knomit et de To-eheou arrivant à Oxyrrhynchos (Dümichen, *Die Oasen der Libyschen Wüste*, p. 27).

guide par excellence. Ses allures suffisent à expliquer le rôle qu'on lui prêtait. On l'aperçoit dans les gorges pierreuses qui sillonnent le désert, filant en avant des voyageurs, à petite distance, s'arrêtant d'espace en espace, et se retournant pour voir s'il gagne ou perd du terrain, puis, disparaissant dans un ravin latéral ou derrière un rocher, afin de reparaître un peu plus loin, lui ou un autre semblable à lui : il donne l'impression d'un guide qui veut être suivi, et qui montre le chemin des cantons habités aux caravanes ou aux individus isolés. C'est donc aux adorateurs du dieu chacal et aux religions d'Anubis qu'il faut probablement rapporter la croyance qui plaçait le paradis dans les Oasis, et qui valut à ces îles du désert leur nom funèbre de  *Ouit*.

Est-il possible de pousser la précision plus loin et de déterminer celui des dieux chacals auquel revient plus particulièrement la propriété de cette conception ? Je crois qu'un coup d'œil jeté sur la carte nous permet de répondre à cette question. L'Oasis de Bahnésa est située en face de l'un des nomes typhoniens, et il aurait fallu, pour s'y rendre, partir d'un canton de l'Égypte soumis à Sît, l'ennemi d'Anubis comme d'Osiris : ce n'est donc pas elle qui fut la première occupée par les morts osiriens. D'autre part, Siout, la ville par excellence du dieu chacal, est la tête d'une route qui mène vers l'intérieur de l'Afrique et que les caravanes ont suivie de toute antiquité : c'est encore celle que l'on prend aujourd'hui pour se rendre à la Grande-Oasis, quand on n'est point trop pressé par le temps [1]. Siout est donc à peu près sûrement la ville où la croyance au paradis des Oasis s'est développée la première, et son dieu chacal est le plus ancien des Anubis *Ami-ouit* qu'il y ait eu en Égypte. On conçoit aisément que ses habitants informés, soit par les Bédouins, soit par quelques chasseurs égarés, de l'existence

1. Brugsch, *Reise nach der Grossen Oase*, p. 2.

en plein désert de terres fertiles et cultivées, aient cru retrouver là ces champs divins, situés bien loin vers l'Occident, où les morts se réfugiaient après la vie : un dieu seul pouvait les y conduire, et quel dieu plus propre à cet office que le dieu chacal ? On plaça d'abord le paradis à l'Oasis la plus prochaine, celle d'El-Khargèh qui fut le  *Ouit* par excellence ; les autres oasis de la même région furent gagnées tour à tour et reçurent le même nom. La légende est très ancienne ; elle dut être fort répandue jusqu'aux derniers temps puisque Hérodote en recueillit l'écho. Peut-être, si nous connaissions davantage l'histoire religieuse de la Moyenne-Égypte, la trouverions-nous vivante au moins dans la masse populaire jusqu'à l'invasion musulmane. Je pense qu'elle prédominait à Thinis avant le grand développement que le culte de Khontamentit joint à celui d'Osiris prit dans Abydos. On allait d'Abydos à la Grande-Oasis plus rapidement que de Siout, et nous avons vu que le canton d'El-Hibèh dépendait de Thinis sous la XIe dynastie. La *bouche de la Fente* où les âmes passaient est la gorge qui conduit de la vallée au désert à l'ouest d'Abydos[1], et il faut s'y engager encore pour rejoindre la route de l'Oasis. Dans le mythe que nous connaissons le mieux, elle mène au bras du Nil céleste sur lequel la barque du soleil navigue et au port où cette barque s'arrête chaque soir pour prendre à bord les âmes des morts. Je soupçonne qu'au début, elle conduisait au paradis de l'Oasis et que les âmes, au lieu d'y chercher la bari divine, y rencontraient le chacal d'Anubis.

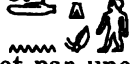
Bien des points dans cette étude exigeraient de longs développements pour que la démonstration en fût évidente. Je me suis borné à indiquer le résultat de mes recherches : la preuve viendra plus tard, s'il y a lieu.

1. Cf. t. I de ces *Études*, p. 14, 161, 334, 345, etc., et *Études égyptiennes*, t. I, p. 121.

SUR UNE FORMULE

DU

LIVRE DES PYRAMIDES[1]

Le rescrit de Pepi II qui nous a été conservé dans la tombe d'Hirkhouf, en face d'Éléphantine, nous a révélé l'importance que les Égyptiens des dynasties memphites attachaient au *Danga*  . Ce mot est déterminé par le signe de l'oreille et par une figure de nain nettement caractérisée, ainsi qu'il résulte de l'examen des clichés et des photographies mises à ma disposition par M. Gayet et par M. Jéquier. C'est donc avec raison que M. Schiaparelli, l'habile éditeur de ces textes précieux, a reconnu dans le *Danga* une espèce de nain[2]. Les notions géographiques qu'il a cru pouvoir déduire de ce fait me paraissent difficiles à admettre[3] : je ne veux pas les discuter pourtant, et je me contenterai de résumer brièvement les données que l'inscription nous fournit.

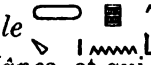
1° Le *Danga* est fort rare. Au moment où Pepi II en recevait un, l'an II de son règne, on n'en avait pas vu en Égypte

1. Cours du Collège de France, 16 et 18 janvier 1893; publié dans le *Recueil de Travaux*, t. XV.

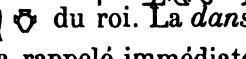
2. Schiaparelli, *Una Tomba egiziana della VI^a^ dinastia con Iscrizioni storiche e geografiche*, p. 30 sqq.

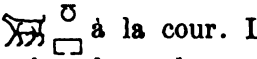
3. *Revue critique*, 1892, t. II, p. 364.

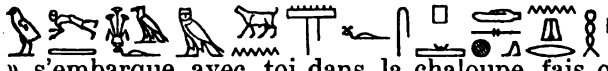
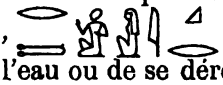
depuis le Pharaon Assi de la Ve dynastie, sous lequel un certain Biourdidi en avait amené un du pays de Pouanit. Or, il y a, d'après le Papyrus de Turin, environ quatre-vingts années entre la fin du règne d'Assi et celui de Pepi II.

2° Le *Danga* provient de pays lointains et à demi fabuleux. Celui d'Assi avait été ramené du Pouanit, c'est-à-dire des régions qui bordent la mer Rouge au sud de l'Égypte; celui d'Hirkhouf avait été trouvé dans le pays d'Amami, c'est-à-dire dans la région du désert nubien située sur la rive gauche du Nil, au nord de la seconde cataracte, s'étendant jusque vers la Grande-Oasis thébaine. Mais ce dernier n'était là que par hasard, et le commerce, les chances de la guerre ou de la chasse, l'y avaient conduit de la *Terre des Mânes,* , de la *Terre des Morts*. Cette mention d'origine mystérieuse, nous la retrouverions probablement, si nous avions les documents originaux du voyage de Biourdidi sous Assi : le *Danga* de ce temps devait avoir été amené au pays de Pouanit d'un pays différent, mal connu des Égyptiens. Le *Conte du Naufragé*, découvert et traduit par M. Golénischeff, nous montre quelle idée on se faisait de ces terres lointaines. Il décrit une *île de double*  , qui est proche parente de la *Terre des Mânes*, et qui est habitée par des serpents surnaturels doués d'intelligence et de voix humaine. Les régions situées aux extrêmes limites de l'horizon géographique apparaissaient aux Égyptiens comme peuplées d'êtres extraordinaires. Elles touchaient à ces montagnes infranchissables qui entouraient le monde et sur lesquelles les dieux vivaient; elles formaient par conséquent un pays intermédiaire, une sorte de marche interposée entre le ciel et la terre, tenant de l'un et de l'autre, susceptibles de nourrir des habitants placés en rapports avec l'un et avec l'autre. Un *Danga* de la *Terre des Mânes* n'était peut-être pas lui-même un être surnaturel; mais il venait d'un pays où les êtres surnaturels, Mânes ou doubles , abondaient,

et cela lui donnait des allures particulières et une valeur considérable.

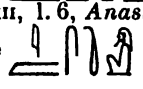
3° Les raisons pour lesquelles on recherchait le *Danga* étaient qu'il *dansait le dieu* , qu'il *divertissait le cœur* par ses danses , et qu'il *réjouissait le cœur*  du roi. La *danse du dieu* ou *la danse appelée le dieu* m'a rappelé immédiatement Bisou, le seul dieu dansant que les monuments égyptiens nous fassent connaître. Bisou est un nain trapu, robuste, à grosse tête et à large face, à la fois jovial et belliqueux. Sa danse est parfois militaire, et il l'accompagne de maniements de sabre ; elle est parfois toute pacifique, et il s'y livre avec force grimaces et tirements de langue, au son d'une musique qu'il exécute lui-même sur la harpe triangulaire. Ce rapprochement nous permet de nous figurer le *Danga :* c'était un nain du type de Bisou, et la danse qu'il pratiquait, la *danse le dieu,* était celle de Bisou. Il réjouissait par là le cœur du roi, comme Bisou faisait le cœur des dieux. Le rapprochement est d'autant plus légitime que Bisou est un étranger en Égypte : il y arrive de Pouanit, c'est-à-dire du pays même où Biourdidi avait découvert son *Danga,* sous le règne d'Assi.

4° Le caractère du *Danga* ressort des soins même que l'on prend pour qu'il ne disparaisse pas en route. Pepi II constate que Hirkhouf l'a amené non seulement vivant, mais en bonne santé jusqu'en Égypte, et lui recommande de prendre toutes les mesures nécessaires pour le transporter vivant  à la cour. Les précautions sont caractéristiques, et si quelques lacunes ne nous permettent pas de les saisir entièrement dans le détail, le gros sens en est certain

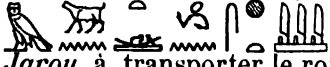
 : « S'il » s'embarque avec toi dans la chaloupe, fais que des gens » avisés soient derrière lui sur l'esquif[1], et fais garder qu'il » ne tombe à l'eau ; s'il se couche la nuit, fais que des gens » avisés se couchent derrière lui, [et que sa couverture ? » soit maintenue ? de peur qu'il ne se sauve rapidement pen- » dant la nuit]. » J'ai mis entre crochets les passages dont la traduction est incertaine. L'ensemble montre qu'on regardait le *Danga* comme une sorte de sauvage, cherchant sans cesse à s'enfuir, et qu'il fallait faire surveiller par des gens au fait de ses mœurs et bien avisés,  , si l'on voulait l'empêcher de se jeter à l'eau ou de se dérober à son maître pendant la nuit.

5° Pour rendre le voyage plus rapide et pour éviter toutes les chances d'accident, le roi donne des ordres spéciaux à tous les officiers des pays de l'Égypte qu'Hirkhouf doit traverser avec son *Danga* : : « On apporta des ordres aux » régents des domaines royaux, aux inspecteurs adminis- » trateurs des prophètes pour [qu'ils donnassent aux em- » ployés ? l'ordre de préparer des provisions] avec le *Danga* » dans tout château de la maison des impôts et dans tout » temple. »

Je me suis demandé un moment si le *Danga* n'était pas un animal, un singe d'espèce particulière. Les Égyptiens auraient confondu sous une même appellation à la fois et des nains et des singes, et commis à propos des *Danga* la même confusion que les Arabes du moyen âge faisaient à

1. est une forme sans initial de qu'on trouve dans l'*Hymne au Nil* (*Sallier II*, pl. XII, l. 6, *Anastasi VII*, pl. IX, l. 1) ; cf. *masiti* à côté de  *amsiti*.

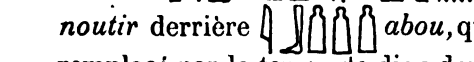
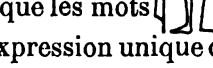
propos des *nesnas* نساس. Le *nesnas* est à proprement parler un singe, et le peuple d'Égypte désigne encore sous ce nom les singes de l'espèce commune, par opposition aux cynocéphales qu'il appelle *qerd* قرد. Mais Maçoudi rapporte un certain nombre d'histoires desquelles il résulte que, dans l'Hadhramaut, on qualifiait de *nesnas* un être bizarre intermédiaire entre la bête et l'homme : « il avait la face d'un » homme, de la barbe au menton, quelque chose comme des » mamelles à la poitrine et deux jambes semblables à celles » de l'homme. » Les *nesnas* parlaient, et même étaient fort bavards : on les chassait avec des chiens et on mangeait leur chair[1]. Il serait possible en effet que les Égyptiens n'y aient pas regardé de si près et qu'ils aient confondu des populations naines sauvages avec des singes vivant en société, faisant des deux une espèce mixte, mais rien jusqu'à présent ne prouve qu'ils aient été coupables d'une erreur aussi singulière ; jusqu'à nouvel ordre, je considérerai les *Danga* comme étant des nains et comme appartenant exclusivement à la race humaine.

Cela dit, j'aborderai le texte qui fait l'objet de la présente note, et que je n'aurais pu élucider, si je n'avais rappelé brièvement le peu que les inscriptions de Hirkhouf nous apprennent sur les *Danga*. C'est une formule des Pyramides que je n'avais pas comprise, et où M. Erman a reconnu qu'il s'agissait du *Danga* avec lequel le mort se trouve identifié[2]. Elle se rencontre dans les couloirs situés entre les herses et la salle de l'Est, au milieu d'autres formules traitant toutes du même sujet, décider le passeur du bac osirien  *Makhoniti ni Sokhit Jarou* à transporter le roi mort au delà du bras de mer céleste qui sépare notre monde des îles Bienheureuses. Elle est

1. Maçoudi, *Les Prairies d'or*, édit. Barbier de Meynard, t. IV, p. 11 sqq.

2. *Zeitschrift der D. Morg. Gesellschaft*, 1892, p. 579.

ainsi conçue : « O toi qui transportes en barque ou fais naufra-
» ger [à ton gré] le juste, passeur du Champ d'Ialou, ce Papi est
» juste pour le ciel et pour la terre, ce Papi est juste pour
» cette île de la terre vers laquelle ce Papi a nagé et qu'il
» a atteinte. « Celui qui est entre les deux cuisses de Nouit,
» Papi, c'est le *Danga* qui danse le dieu et qui réjouit le
» cœur du dieu [Osiris] par-devant sa grande place ! » C'est
» là ce que tu entends dans les maisons, que tu perçois dans
» tes allées et venues, en ce jour où tu appelles [les morts]
» pour qu'ils entendent le prononcé des sentences. Or voici
» que les deux supérieurs de la place du dieu grand appellent
» Papi, *Ouza* (le sain) ainsi que *Sonbou* (le bien portant) :
» Que Papi passe en barque vers le champ excellent du dieu
» grand, pour qu'il y fasse ce qu'on y fait à ceux qui sont des
» féaux, qu'il les décrète de pains, qu'il les assigne d'oies :
» ô Papi, c'est Horus qui décrète Papi de pains, qui assigne
» Papi d'oies [1]. » Je n'aborde pas la discussion philologique du texte, qui, somme toute, est d'une grammaire assez simple, comme la plupart des textes conservés dans les Pyramides. Ce qui en avait faussé la traduction première, c'est que je n'avais pas reconnu l'existence du mot jusqu'alors inconnu de *Danga*. Voyons ce que les documents nouveaux nous permettent de dire pour l'interprétation de la formule.

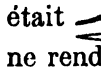
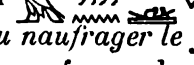
En premier lieu, on remarquera que les mots employés par le scribe des Pyramides pour définir le *Danga* sont identiques à ceux dont le scribe d'Assouân s'est servi : [var. ]. La persistance de *noutir* derrière *abou*, quand le nom du roi Papi est remplacé par le terme de dieu derrière la locution , nous prouve : 1° que les mots  *abou noutir* forment réellement une expression unique désignant le nom de la danse

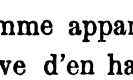
1. Papi Ier, l. 400-404 ; Mirinrî, l. 570-571.

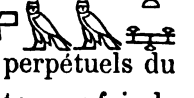
exécutée par le nain ; 2° le deuxième terme de la définition nous enseigne que le personnage devant lequel le nain devait danser pouvait varier, ici le roi, là le dieu : c'est toujours le même exercice auquel le nain se livre devant un maître qui n'est pas toujours le même. Lors donc que le texte des Pyramides nous montre le roi mort, Papi ou Mihtimsaouf, qualifié de *Danga*, il l'identifie résolument avec le *Danga* dans toutes ses fonctions, et fait de lui un nain bizarre, qui doit danser la danse grotesque du dieu Bîsou devant le siège d'Osiris pour dérider le souverain des morts[1] : c'est un rôle de bouffon qu'il lui prête, mais ce rôle de bouffon est en même temps un rôle de dieu. Or, nous savons sur quelle donnée reposent la plupart des formules rédigées en faveur des morts et les conjurations magiques : le mort et le magicien déclarent, ou l'on déclare pour eux, ce qui revient au même, qu'ils sont un dieu, le membre d'un dieu, l'arme d'un dieu ou un objet lui appartenant, le serviteur d'un dieu auquel ce dieu tient par-dessus toute chose. De plus, les dieux sont modelés sur l'image des grands de ce monde, surtout des Pharaons : on leur prête les passions, les goûts, les distractions des rois terrestres, et ceux de leurs serviteurs que les Pharaons aiment le mieux sont aussi les favoris des dieux. Le rescrit de Papi II nous apprend quel prix les rois memphites attachaient à la possession d'un *Danga* et quelles précautions ils prenaient pour que le *Danga* arrivât sain et sauf à la cour. On comprend que le rédacteur de la formule funéraire, sachant cela, ait pensé que ce serait un avantage pour le mort d'être identifié avec le *Danga*. Le double bénéficierait et de la curiosité qu'excitait nécessairement un *Danga* et du désir tout naturel que le dieu

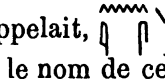
1. Les Pharaons dansaient devant le dieu dans certaines fêtes, pour témoigner leur joie, et l'usage en était si bien établi qu'on le conserva même après que le souverain fut un étranger résidant loin de l'Égypte. Ainsi l'empereur Trajan est représenté à Dendérah (Lepsius, *Denkm.*, IV, 83 *b*) dansant devant les déesses Menhit et Nibouout.

Pharaon éprouvait de posséder au plus vite un personnage aussi rare : chacun des génies secondaires occupés au transfert des morts croirait bien mériter du maître en le transportant au plus vite, et l'acheminerait rapidement au but de son voyage, les îles d'Osiris.

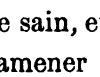
C'est en effet ce qui arrive. Le passeur est interpellé dans notre formule sous un titre qui définit le côté de son caractère que l'on veut considérer plus spécialement en cette occasion : *Zai aoui mâï*, « celui qui fait passer ou naufrager le juste ». L'âme égyptienne devait prouver, avant de monter sur la barque, qu'elle était  *mâï*, juste, ou plutôt, comme le mot français ne rend que très imparfaitement la valeur du terme égyptien, qu'elle était *adéquate* à ses prétentions et se trouvait dans les conditions voulues par les dieux. Une fois montée, il n'était pas certain encore qu'elle arrivât saine et sauve à l'autre rive, mais elle devait satisfaire à certaines épreuves que nous ne connaissons pas pour le moment. Si le passeur jugeait que les conditions étaient remplies, elle franchissait *za*, le bras d'eau sans accident, sinon la barque sombrait *aou* comme ces barques des *Mille et une Nuits* qui naufragent quand leur passager mortel prononce le nom d'Allah ; l'âme tombait à l'eau et se noyait, ou était dévorée par les crocodiles de Sît. Telle est la raison pour laquelle le passeur  *makhonîti* est appelé *celui qui fait passer ou naufrager le juste*. Après l'appel, le texte affirme que Papi, en faveur de qui on implore le personnage, est dans les conditions requises pour monter sur la barque : il est *mâï*, juste, et comme sa compétence pourrait ne pas être celle qu'on exige des morts qui veulent entrer au royaume d'Osiris, l'auteur de la formule entre dans le détail, avec cette minutie d'esprit juridique qui est le fond du caractère égyptien. Il assure que Papi est *juste pour*

la terre, juste pour le ciel, juste pour cette île de la terre dans laquelle il est arrivé à la nage; en d'autres termes, Papi était en règle, et s'il avait, au cours de ses voyages d'outre-tombe à la recherche d'Osiris, parcouru la terre, escaladé le ciel, pénétré dans l'île où le bac attend les âmes, c'est qu'il était armé pour cela et en avait le droit. Notons en passant que la dernière station du mort, avant les Champs d'Ialou, est indiquée ici comme étant située dans une île, où il devait arriver à la nage : cette île était considérée comme appartenant encore à la terre  . Le fleuve d'en haut, le Nil céleste, était à l'image du Nil terrestre, et le Champ d'Ialou y occupait un archipel semblable à ceux qu'on rencontre tout le long du Nil d'ici-bas : plusieurs des îlots qui les composent sont séparés du continent par des bras secondaires d'eau à demi morte qu'on traverse facilement à gué ou à la nage, mais il faut pour atteindre les autres franchir le bras principal dont le courant est large et rapide, ce qu'on peut faire au moyen d'un bac circulant entre les deux rives. Notre texte nous montre le mort arrivé aussi loin qu'il peut sans secours étranger : il a traversé à la nage les petits bras du fleuve céleste, et il attend sur la rive que le bac vienne le prendre pour le porter au delà du grand bras.

J'ai déjà indiqué le motif qu'il invoque afin d'obtenir un passage prompt et sûr : il est le *Danga* qu'Osiris attend. Et pour être plus certain de convaincre le passeur, il a répandu la même croyance dans toute la foule des ombres et des divinités qui habitent l'autre monde : elles ne cessent de répéter que le *Danga* arrive, si bien que le passeur apprend la nouvelle « dans les maisons, et la perçoit dans ses allées et » venues en ce jour où il appelle les morts pour qu'ils enten- » dent le prononcé des sentences ». Le mot  *shmemitou* marque ici les mouvements perpétuels du bac ; et la mention des *maisons* nous montre une fois de

plus combien exactement l'autre monde est conçu sur le modèle du nôtre. On se figurait évidemment le passeur céleste, rentrant le soir dans son bourg comme les passeurs terrestres, y causant dans les maisons ou s'entretenant des nouvelles du jour pendant les traversées avec ses pratiques. Ce va-et-vient n'est pas indiqué d'ailleurs comme ayant lieu de manière constante : de même que sur les bords du Nil, la plupart des bacs ne fonctionnent qu'à de certains jours, les jours de marché par exemple, de même le bac céleste ne marche qu'en un jour spécial, *le jour où le passeur appelle pour qu'on entende le prononcé des sentences*. Les morts affluaient alors, et le passeur appelait,  *nas*, d'après la liste qui lui avait été remise, le nom de ceux qui étaient mandés au tribunal du dieu pour y subir l'épreuve du jugement. C'était le cérémonial des audiences de Pharaon ; quand celui-ci rendait justice ou recevait ses sujets, l'huissier, le *héraut* de service, avait sa liste sur laquelle il inscrivait les noms des parties pour les appeler ensuite à comparoir devant le maître quand leur tour était venu. Notre texte décrit donc fort bien la scène : le passeur, prévenu par la voix publique de la prochaine arrivée du *Danga*, est tout préparé à l'accueillir, dès qu'il se présentera pour monter sur le bac, à l'un des jours fixés par l'usage.

On remarquera que le mort est désigné ici par une circonlocution : *nti amouit meniti ni Nouit*. Le personnage *qui est entre les deux cuisses de Nouit*, c'est le fils même de la déesse, le fils du ciel, c'est-à-dire, le soleil en ses diverses formes de dieu enfant, qu'on l'appelle Râ, Horus, ou de tel autre nom qu'on voudra. S'il était certain que Bîsou ait eu dès lors le rôle solaire qu'on lui connaît plus tard, on pourrait penser que cette façon de qualifier le mort est exigée par l'idée même du *Danga* auquel il est identifié. C'est bien plutôt une conséquence du personnage que le mort tient dans toutes les formules : on

fait de lui non seulement Osiris, le mort qu'on doit ressusciter, mais Horus le vivant qui ressuscite Osiris, et on lui donne toutes les épithètes d'Horus. Il y a donc double identification indiquée, par suite double raison de livrer promptement le passage au roi mort qui approche, d'abord parce qu'il est le fils du ciel, Papi, ensuite parce qu'il est le *Danga*. L'auteur de la formule y ajoute une troisième raison, tirée des usages même du pays céleste. Le bac ne fonctionnait qu'aux jours où l'on proclamait les noms de ceux qui devaient franchir le fleuve pour se présenter au jugement : or, Papi le mort est inscrit sur la liste et son nom a été proclamé *nas* par les deux personnages qui ont charge de la *place du dieu grand*, la salle où Osiris vient siéger. Ces deux huissiers paraissent porter des noms significatifs *Ouza*, le sain, et  *Sonbou*, le bien portant. L'ordre est lancé d'amener Papi à travers le fleuve, et le passeur n'a plus qu'à s'y conformer. Ce point gagné, la fin de la formule ne se fait plus attendre. L'auteur indique brièvement le sort qui attend l'âme aux Champs d'Iarou : elle y recevra ses rations de vivres et d'oies comme les *fêaux* d'Osiris, ce qui est, après tout, le but qu'elle poursuivait et qu'elle souhaitait atteindre lorsqu'elle s'était transformée en *Danga*.

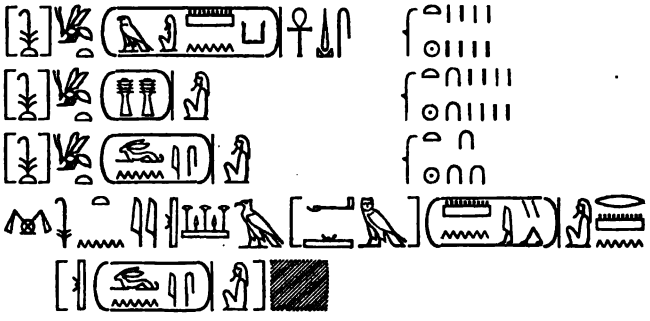
Notre texte est une preuve nouvelle à l'appui de cette idée que l'autre monde égyptien est la projection par delà cette vie du monde matériel au milieu duquel nous vivons, non seulement avec sa constitution politique ou administrative, mais avec les plus petits détails de ses coutumes et de son étiquette. Il présente pourtant, sur les textes du même genre que j'ai eu l'occasion d'expliquer dans mes cours, cet avantage qu'on peut en dater d'une manière assez vague, il est vrai, la rédaction et l'introduction dans le *Livre des Pyramides*. Le *Danga* vivant était peu commun en Égypte. Le rédacteur du décret de Papi, selon une habitude

qui paraît avoir été dès lors en vigueur dans les administrations gouvernementales, se piquait de rechercher des précédents et n'en cite qu'un seul, celui du *Danga* d'Assi. S'il en avait connu davantage, il n'aurait pas manqué de les signaler, et peut-être a-t-on droit de conclure de son silence que les archives royales ne contenaient pas de son temps d'autre mention de *Danga* antérieure à celle-là : la chancellerie de Papi II devait être aussi bien informée que possible de tout ce qui concernait les choses de la cour pendant les siècles écoulés. Si donc le *Danga* d'Assi n'était pas le premier qui fût venu en Égypte, ses prédécesseurs étaient assez éloignés de lui dans le temps pour qu'on n'eût plus conservé le souvenir de leur existence, et il passait pour avoir été le premier chez les contemporains de la VIe dynastie. Je suis porté à penser qu'il a probablement inspiré la rédaction de notre texte, ou qu'il en a décidé l'insertion dans le *Livre des Pyramides*, si par un hasard quelconque, notre texte existait auparavant. Nous savons en effet quelle influence les événements extérieurs ont exercée en Égypte, comme partout, sur l'expression de la pensée religieuse. De même que les hymnes et les formules de l'époque des Ramessides sont pleins d'allusions et d'emprunts aux choses de la Syrie, les hymnes et les formules de l'époque memphite doivent renfermer mille allusions aux faits de l'histoire du temps : mais, dans le premier cas, nous connaissons assez bien la politique extérieure des Pharaons pour saisir en partie l'influence étrangère, tandis que dans le second nous n'avons jusqu'à présent qu'un tout petit nombre de documents qui puissent nous renseigner. L'inscription de Hirkhouf en est un, et le scribe qui l'a rédigée nous a fourni, en même temps qu'un chapitre curieux de géographie et d'histoire, le moyen d'instituer pour la première fois la critique d'un texte religieux très ancien.

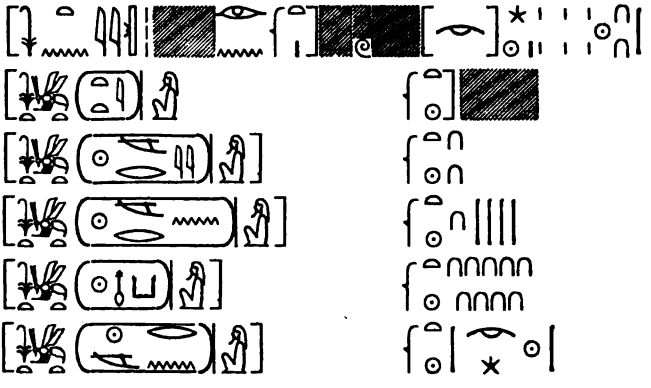
J'ai dit, au début, qu'il y a en chiffres ronds environ quatre-vingts ans entre la mort d'Assi et l'avènement de

Papi II. Ce calcul repose sur l'interprétation des fragments 34 et 59 du canon royal de Turin [1], dont voici la transcription :

Fragm. 34



Fragm. 59



La restitution repose tout entière sur ce fait, qui me paraît n'avoir été aperçu jusqu'à présent par aucun commentateur, que la première ligne du fragment 59, formant haut de colonne, contient non pas le nombre des années d'un règne, mais celui des années d'une dynastie. La preuve en est fournie par le trait horizontal qui se prolonge sous les restes du mot *abôt, mois,* et dont personne n'a tenu compte. D'après la place qu'il occupe, il doit appartenir à un chiffre

1. Lepsius, *Auswahl*, pl. IV.

d'années ; or, les seuls chiffres qui possèdent des traits se prolongeant sous la ligne à pareille distance sont des chiffres de centaines, et il n'y a aucun roi, du moins dans les dynasties historiques, dont le règne atteigne la centaine. J'ai donc rattaché la première ligne de la colonne nouvelle à la dernière ligne de la colonne précédente, j'y ai vu la fin du résumé des premières dynasties comprenant le nombre d'années que la tradition attribuait aux Pharaons depuis Ménès jusqu'à Ounas, et j'ai rétabli la formule que notre Papyrus donne en pareil cas, à la fin de la XIIe dynastie[1]. Cela admis, le reste va de soi. Le chiffre 90 + X du fragment 59 appartient au roi Papi II, comme on le sait depuis longtemps, et par conséquent les chiffres intermédiaires à ses prédécesseurs immédiats. Or, ces derniers sont au nombre de trois sur le fragment, comme sur les tables d'Abydos, ce qui, du reste, est la règle presque constante, le canon royal procédant de la même tradition que les tables royales de la XIXe dynastie ; seulement les années de règne de Téti ont disparu. Il y a donc entre Tatkerî, Assi et Papi II soixante-quatre ans certains (XXX + XX + XIV), plus les années de Téti qu'on peut évaluer à dix en moyenne. Notre *Danga* apparut en l'an II de Papi II, et il est probable que l'autre se manifesta avant la dernière année du règne d'Assi : en mettant quatre-vingts ans entre les deux, je ne crois pas m'écarter beaucoup de la vérité. D'autre part, la formule du passeur se trouve pour la première fois dans la Pyramide de Papi Ier : c'est donc dans les quarante ans qui séparent la mort d'Assi de l'avènement de Papi Ier, ou dans les cinquante ou soixante ans qui séparent l'arrivée à date indéterminée du premier *Danga* de l'ornementation à une date indéterminée des parois de la Pyramide de Papi Ier, qu'il convient de placer l'introduction de la for mule dans le *Livre des Pyramides*.

1. Lepsius, *Auswahl*, pl. v, col. vii, fragm. 72.

J'ajoute, en accord avec les considérations indiquées plus haut, que je suis porté à mettre vers ce temps la rédaction de la formule du *Danga*, ou peut-être l'introduction des parties relatives au *Danga*, dans une formule plus ancienne qu'on aurait modifiée pour la circonstance. La prière du passeur serait donc soit en son entier, soit dans sa composition actuelle, une œuvre des derniers temps de la Ve dynastie ou des premiers de la VIe, والله اعلم بصحة هذا الخبر.

Paris, le 23 janvier 1893.

APPENDICE

§ I. — SUR LA LITTÉRATURE RELIGIEUSE DES ANCIENS ÉGYPTIENS[1]

Lorsqu'on parcourt les grands recueils où les savants de notre siècle ont reproduit en partie les restes des monuments égyptiens, ce qui frappe tout d'abord, c'est l'abondance presque incroyable de tableaux mystiques et de scènes religieuses qui sont parvenus jusqu'à nous. Il n'y a presque pas de planches où l'on ne retrouve une des figures de la divinité recevant d'un air impassible les offrandes et les prières du prêtre ou du roi prosterné devant elle. On dirait, à voir tant de représentations sacrées, que ce pays était habité surtout par des dieux et renfermait d'hommes juste ce qu'il en fallait pour les besoins du culte. Les Égyptiens étaient un peuple dévot : soit tendance naturelle, soit effet de l'éducation, ils voyaient Dieu partout dans l'Univers, ils vivaient en lui et pour lui. Leur esprit était plein de ses grandeurs, leur bouche pleine de ses louanges, leur littérature pleine d'œuvres inspirées par ses bienfaits. La plupart des manuscrits échappés à la ruine de leur civilisation ne traitent que de matières religieuses, et, dans ceux même qui sont consacrés à des sujets profanes, les allusions et les noms

1. Première leçon du cours fait à l'École des Hautes-Études, au mois de décembre 1871; publié dans la *Revue Politique et Littéraire*, 1872, p. 460-466. C'est à peu de chose près la reproduction d'un article publié un an plus tôt dans le *Journal de Genève* (1870, nos 151-152, 18 et 20 juin) sur l'ouvrage de Naville, *Textes relatifs au mythe d'Horus :* les seules différences portant sur des points de détail, il m'a paru inutile de reproduire cette première version du Mémoire.

mythologiques se présentent à chaque page, souvent à chaque ligne.

Il ne faudrait pas juger du culte par les railleries des auteurs classiques et des apologistes chrétiens ; ce serait s'exposer à tomber dans une erreur d'autant plus inexcusable que l'abondance des textes originaux permet facilement de l'éviter. Lorsqu'on fait la part de la superstition populaire et qu'on s'attache uniquement à dégager le dogme fondamental, on reconnaît bientôt que peu de religions ont été aussi élevées dans leur principe. Les Égyptiens adoraient un être unique, parfait, doué d'une science et d'une intelligence certaines, incompréhensible à ce point qu'on ne peut dire en quoi il est incompréhensible. Il est « le un de un, celui qui » existe par essence, le seul qui vive en substance, le seul généra- » teur dans le ciel et sur la terre, qui ne soit pas engendré ». Toujours égal, toujours immuable dans son immuable perfection, toujours présent au passé comme à l'avenir, il remplit l'Univers sans qu'image au monde puisse donner même une faible idée de son immensité : on le sent partout, on ne le saisit nulle part.

Unique en essence, il n'est pas unique en personne. Il est père par cela seul qu'il est, et la puissance de sa nature est telle qu'il engendre éternellement, sans jamais s'affaiblir ou s'épuiser. Il n'a pas besoin de sortir de lui-même pour devenir fécond ; il trouve en son propre sein la matière de son enfantement perpétuel. Seul, par la plénitude de son être, il conçoit son fruit, et comme en lui la conception ne saurait être distinguée de l'enfantement, de toute éternité « il produit en lui-même un autre lui-même ». Il est à la fois le père, la mère et le fils de Dieu. Engendrées de Dieu, enfantées de Dieu, sans sortir de Dieu, ces trois personnes sont Dieu en Dieu, et, loin de diviser l'unité primitive de la nature divine, concourent toutes trois à son infinie perfection.

Sans doute, l'esprit du vulgaire n'avait pu ni s'arrêter ni même s'élever à ces hauteurs sublimes. L'intelligence humaine porte difficilement l'idée si pure d'un être absolu. Tous les attributs de la divinité, son immensité, son éternité, son indépendance, l'éloignent infiniment de nous ; pour nous attacher à elle et en goûter

les perfections, nous avons besoin de la faire penser comme nous pensons, de lui prêter nos passions et de l'assujétir à nos règles. Il faut que Dieu prenne avec la nature humaine toutes les faiblesses qui l'accompagnent, toutes les infirmités dont elle est travaillée; en un mot, il faut que *le verbe devienne chair*. Le Dieu immatériel s'incarna, vint sur la terre d'Égypte, et la peupla des Dieux ses enfants. Chacune des personnes de la trinité primitive devint indépendante et forma un type nouveau d'où émanèrent à leur tour d'autres types inférieurs. De trinités en trinités, de personnifications en personnifications, on arriva bientôt à ce nombre vraiment incroyable de divinités aux formes parfois grotesques et souvent monstrueuses, qui descendaient par degrés presque insensibles des ordres les plus élevés aux derniers étages de la nature. Les scribes, les prêtres, les magistrats, tout ce qu'il y avait d'instruit dans la société égyptienne ne professa jamais ce paganisme grossier qui fit justement appeler l'Égypte « la mère des superstitions ». Les noms variés, les formes innombrables que le vulgaire attribuait à autant de divinités distinctes et indépendantes, n'étaient pour eux que des noms et des formes d'un même être. « Le Dieu quand il en vient à » la génération et qu'il amène à la lumière la force latente des » causes cachées s'appelle *Ammon;* quand il est l'esprit qui résume » toutes les intelligences, *Imhotep* (Ἰμουθής); quand il est celui qui » accomplit toute chose avec art et vérité, *Phthah;* enfin, quand il » est le Dieu bon et bienfaisant, *Osiris*. » Ce que le scribe désigne par ces noms, c'est le mystérieux infini qui anime l'Univers, l'éternel impénétrable aux yeux de la chair, mais aperçu vaguement par les yeux de l'esprit. Derrière les apparences sensibles, manifestations de la nature divine dans lesquelles la fantaisie populaire se plaît à reconnaître cette nature elle-même, il entrevoit confusément un être obscur et sublime dont l'intelligence complète lui est refusée, et le sentiment de cette présence insaisissable donne à sa prière un accent vibrant et profond, une sincérité d'émotion et de pensée plus touchante mille fois que ce mélange de miévrerie amoureuse, de langueurs mystiques et de tristesses maladives qui dépare chez tant de peuples la poésie religieuse.

Parfois, la vivacité avec laquelle s'imprime dans l'esprit l'idée

toute-puissante de la divinité ne permet pas au poète de la développer régulièrement. L'adoration s'exprime en phrases entrecoupées; l'hymne devient une suite d'épithètes passionnées plutôt que précises :

Salut à toi, *Aâh-Thoth*, en ton nom de pacifique!
Salut à toi, *Aâh-Thoth*, qui repousses la lutte dans le ciel du Couchant.
Salut à toi, *Aâh-Thoth*, qui [écartes] les fléaux dans le ciel d'Orient.
Salut à toi, *Aâh-Thoth*, qui [ouvres les portes] dans l'Hadès.
Salut à toi, *Aâh-Thoth*, qui [s'enfante] lui-même [*et*] dont on ne connaît point [l'image].
Salut à toi, *Aâh-Thoth*, en ton nom de « Marchant à la tête »!
Salut à toi, *Aâh-Thoth*, organisateur des deux mondes, qui illumines ce qui est ténèbres et où le disque solaire n'est pas encore!

La prière continuait quelque temps encore sur le même ton; mais ce qui reste est trop mutilé pour admettre une traduction suivie. Les hymnes de ce genre sont du reste loin d'être rares:

Adoration à *Râ*, *Toum*, *Khepra*, *Harmachis!*
Hommage à toi, momie qui se rajeunit et renaît, [*être*] qui s'enfante lui-même chaque jour!
Hommage à toi, qui luis dans le *Nou*, pour vivifier tout ce qu'il a créé, qui as fait le ciel et enveloppé de mystère son horizon!
Hommage à toi, Râ, qui, [*apparaissant*] à ton heure, lance des rayons de vie pour les êtres intelligents!
Hommage à toi, qui as fait les dieux dans leur totalité, Dieu qui se cache et dont on ne connaît point l'image!
Hommage à toi, quand tu circules au firmament, les dieux qui t'accompagnent poussent des cris de joie!

Ces litanies sont d'ordinaire assez courtes et ne comptent guère plus d'une douzaine de versets. Toutefois, il n'y avait à cet égard aucune règle précise : le scribe ne se croyait pas obligé de réprimer son enthousiasme et se laissait emporter jusqu'au bout de son inspiration.

I. — Tu es grand, tu es plus puissant que les dieux,
En ton nom de *très grande déesse!*

II. — Tu es plus haut que le ciel, grâce à ta double plume,
En ton nom de *Dieu qui porte haut la double plume!*
III. — Tu es sur ton pavois,
En ton nom de *Dieu qui se tient sur son pavois!*
IV. — Tu as conduit le ciel supérieur, [*assis*] sur ton banc,
En ton nom d'*Anhour!*
V. — Tu détruis l'orage, tu éclaires le chaos,
En ton nom de *Dieu qui détruit l'orage!*
VI. — Tu repousses le crocodile qui sort du *Nou*,
En ton nom de *Dieu qui repousse les crocodiles!*
VII. — Tu es muni de ta pique pour percer la tête de l'impie,
En ton nom de *Dieu muni de tes deux cornes!*
VIII.— Tu frappes ce qui s'approche,
En ton nom de *Dieu frappant des deux cornes!*
IX. — Tes formes sont plus artistiques que celles des dieux,
En ton nom de *Dieu qui réside dans Tenou!*
X. — Le soleil a commencé lors de ton commencement,
En ton nom de *Shou, fils du Soleil!*
XI. — Tu saisis ta pique, tu abats l'impie,
En ton nom de *Hor-Tema!*
XII. — Tu as détruit l'iniquité du monde (?) sur la terre,
En ton nom de *Double demeure du Soleil!*
XIII. — Tu massacres les peuples laboureurs et les peuples chasseurs,
En ton nom de *Jeune aîné!*
XIV.— Ton nom est plus puissant que les dieux,
En ton nom de *Dieu qui est dans la barque Sekti!*
XV.— La jeunesse de ta narine se répand dans la Thébaïde,
En ton nom de *Jeune aîné!*
XVI. — Tu abats les têtes des impies,
En ton nom de *Seigneur des immolations!*
XVII.— Tu souffles sur la barque des souffles favorables,
En ton nom de *Déesse Mâ.*
XVIII. — O Dieu *Sep*, qui fait son propre corps!
XIX.— O Seigneur unique, issu du *Nou!*
XX. — O substance, qui se crée elle-même!
XXI.— O toi qui fais cette substance qui est en toi!
XXII. — O toi qui fais ton père et couvres ta mère!

Je suis loin de présenter ce morceau comme un modèle de haute poésie religieuse. Les allusions mystiques, les noms bizarres qu'il renferme ne sont pas toujours intelligibles, même pour des Égyptologues de métier; à plus forte raison doivent-ils arrêter le lecteur

ordinaire. Cependant, tel qu'il est, il peut nous donner une idée assez précise du genre auquel il appartient. Le poète veut célébrer une des formes solaires de la divinité, celle que les théologiens appellent *Shou*. Il l'invoque sous tous ses titres, l'identifie successivement avec *Sachit*, la grande déesse, avec *Anhour*, avec *Hor-Tema*, et chacune des idées que ces noms font naître dans son esprit évoque un cortège d'images accessoires qui se relient plus ou moins directement à la précédente. Le premier verset se lit : « *Aäï-k our-k er nouter-ou em ran-ek pouï n âà-our-t;* tu es grand, » tu es puissant plus que les dieux, — en ton nom de *très grande* » [*déesse*]! » N'est-il pas évident que le titre divin *Aà-our-t* a forcément amené par allitération les deux mots du début, *àà-k*, tu es grand, *our-ek*, tu es puissant! Ce thème posé, et l'idée de grandeur une fois admise, le scribe essaye de lui donner une autre tournure. L'image du dieu se dresse devant lui, couronnée des deux longues plumes qui composent sa coiffure ordinaire, et lui inspire le deuxième verset : « Tu es plus haut que le ciel, grâce à ta double » plume *shouï-tï-k*, — en ton nom de *Dieu qui porte haut la double* » *plume!* » La métaphore se rattache d'autant plus directement au sujet qu'en égyptien la même syllabe, *Shou*, désignait et le dieu et la plume qui servait d'emblème. La phrase suivante : « Tu es sur » ton pavois, en ton nom de *Dieu qui se tient sur son pavois!* » achevait de peindre par une dernière image la grandeur de la divinité et les hauteurs prodigieuses desquelles elle plane sur ses créatures : « Tu as conduit le ciel supérieur, *AN-en-ek-hour-t* », s'écriait le scribe, et le son même des mots qui rendaient sa pensée amenait naturellement sur ses lèvres le nom d'*Anhour*. La figure du dieu qu'on appelait ainsi se levait aussitôt devant son esprit et fournissait à sa piété le sujet de nouveaux étonnements et de nouvelles adorations. *Anhour*, le seigneur du glaive, est le soleil, vainqueur de la nuit et du mal : *Shou*, dans ce caractère, devient le destructeur des orages, l'illuminateur du chaos. De sa lance, il repousse le crocodile, emblème des ténèbres, ou le damné abattu devant lui. Les divers insignes dont les prêtres le revêtaient, et qui lui sont communs avec d'autres divinités, en plaçant devant l'écri-

vain des formes nouvelles et des noms nouveaux, y amenaient également les images nouvelles qui remplissent les dernières lignes du poème.

L'analyse des autres pièces qui sont parvenues jusqu'à nous donnerait le même résultat et confirmerait seulement l'idée qu'on a déjà pu se faire du genre d'après les quelques modèles que j'en ai cités. On ne doit pas chercher dans des morceaux de cette nature un développement suivi, un enchaînement normal de pensées ou d'images. L'auteur, plein des perfections infinies de son dieu, s'exalte à leur vue. Il les imagine et veut nous les montrer comme elles lui apparaissent, mais, en dépit de ses efforts, l'ensemble incompréhensible échappe à son expression. Il ne peut évoquer et rendre à la fois qu'une seule des faces du tout infini ; il est forcé de le diviser pour se faire entendre et d'accumuler détail sur détail sans que jamais l'entassement des phrases arrive à la hauteur de l'idéal qu'il s'est tracé. Il essaye une image, la répète, la retourne, la précise de toutes les façons, une première fois, puis une seconde, puis une troisième, sans se trouver satisfait. Au cours de ce travail, le son d'un mot, le tour d'une idée, la couleur d'une image fait jaillir dans son esprit un autre son, une autre idée, une autre image entièrement opposée à la première, et qui, par cela même, lui paraît plus propre à rendre ce qu'il sent en lui. On conçoit fort bien qu'au milieu de ces efforts désordonnés et de ces retours imprévus, la marche régulière de la pensée se trouve à tous moments interrompue. Une allitération entraîne un mot, ce mot une image, cette image une idée, et ainsi, d'allitération en allitération, de mots en mots, les images et les idées se succèdent sans se lier ou s'expliquer autrement que par une de ces associations fugitives, à peine saisissables pour l'esprit dans lequel elles se forment, entièrement incompréhensibles pour un autre esprit. Cette lutte de l'intelligence bornée contre l'infini dure et se prolonge avec plus ou moins de bonheur, jusqu'au moment où l'imagination épuisée par tant de secousses s'arrête aussi brusquement qu'elle avait pris son essor.

Dans l'œuvre d'un homme de talent, les métaphores éclatantes, les modes de langage énergiques et concis auxquels l'idiome se

prêtait si bien, l'imprévu des transitions mythologiques, la finesse et l'à-propos des allusions, l'harmonie des assonances faisaient passer légèrement sur l'insuffisance du fonds et sur l'incohérence des idées. Mais, entre les mains d'un écrivain maladroit comme il y en avait tant, la composition de ces litanies devenait une œuvre entièrement mécanique qu'on pouvait fabriquer à la toise et sur commande pour les besoins des gens dévots ou des architectes décorateurs. Les exemples ne nous manquent pas de ces hymnes interminables où l'on chercherait en vain la moindre trace d'inspiration ou de talent. Tantôt c'est un amas d'épithètes banales à force d'avoir servi, une page du *Gradus ad Parnassum* ou du Rituel égyptien, machinalement compilée par un manœuvre malhabile :

Je suis *Heber*[1], l'enfant des dieux,
L'image d'Osiris!
Ah! image de *Mentou!*
Taureau fécondant, seigneur des épouvantements,
Illuminateur de la nuit,
Ame, enfant, essence divine!
Oh! lion! Oh! tigre[2]!
Enfant, essence divine, taureau des ténèbres!
Oh! habitant d'Abydos[3]!
Grand *Nou*,
Bassin sublime!
Oh! âme du bélier,
Ame des taureaux sacrés[4]!
Oh! âme des âmes,
Taureau des ténèbres,
Taureau [*mari*] de sa mère Nout[5]!

1. [Il faut lire *Sibou*, le groupe démotique qui désigne le nom du dieu.]

2. Dans mes *Études démotiques*, p. 23, note 17, je n'ai pas traduit le groupe qui suit le mot *lion*. Ce groupe, assez difficile à déchiffrer, répond au mot *mà*, lion, tigre, chat.

3. L'expression *habitant d'Abydos* est une des épithètes ordinaires d'Osiris.

4. Le bélier auquel il est fait allusion est le bélier de Mendès; les taureaux sacrés sont l'*Apis* de Memphis et le *Mnévis* d'Héliopolis.

5. *Papyrus démotique de Leyde à transcriptions grecques*, dit *Papyrus gnostique* n° 1, p. xx. La traduction a été publiée dans le *Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, t. I, p. 23-24.

Tantôt c'est un catalogue de noms bizarres empruntés à des langues étrangères ou formés de toutes pièces :

Viens à ma voix ! Je suis la vache sacrée ! ton nom est dans ma bouche et je le dis. *Hàgàhàgàher* est ton nom ! *Woulàaouaàqrosàanq-Làbàta* est ton nom ! *Neveb* (?) *maou* (?) *sraou* est ton nom ! *Khàlàsàla* est ton nom ! J'ai adoré ton nom, je suis la vache sacrée ; écoute ma parole.

Parfois enfin, la géographie sacrée usurpe la place de la poésie et sert de prétexte à des développements intarissables :

Oh ! Osiris dans *Kadesh !* — Oh ! Osiris dans *Depou !* — Oh ! Osiris dans *Saïs !* — Oh ! Osiris dans *Ped...s !* — Oh ! Osiris dans *Shennou !* — Oh ! Osiris dans *Ser* (?) ! — Oh ! Osiris dans la terre de *Shârou* (?) ! — Oh ! Osiris dans *Shàou !* — Oh ! Osiris dans *Wâ-hor !* — Oh ! Osiris dans *Mâtï !* — Oh ! Osiris dans tous les lieux où il se trouve ! — Oh ! Osiris dans toutes les demeures où il se trouve ! — Oh ! Osiris dans le ciel ! — Oh ! Osiris dans toutes ses demeures !

L'énumération continue de la sorte avec l'agrément et la variété d'un annuaire ou d'un routier. Sans doute, l'histoire religieuse a beaucoup à glaner dans ces nomenclatures insipides, mais l'histoire littéraire ne trouve rien à y prendre.

A quoi bon nous arrêter sur ces œuvres misérables quand les Papyrus nous ont conservé tant d'hymnes où le génie religieux et poétique de l'Égypte se montre à nous dans tout son éclat ! Au fond, les prières dont je vais donner quelques fragments, toute littéraire qu'en soit la forme, ont été inspirées par un sentiment religieux aussi vrai que les litanies dont je viens de parler. C'est toujours la même ferveur d'adoration, la même confiance sans bornes dans ce je ne sais quoi d'invisible et de grandiose qui anime la nature. Mais, au lieu de s'exalter outre mesure, de se heurter désespérément contre l'idée écrasante de l'infini, de s'exhaler en courtes exclamations, en versets abrupts, la pensée du poète, plus calme et plus maîtresse d'elle-même, s'épanouit en longues périodes cadencées et tranquilles dont elle suit les détours d'un mouvement régulier sans jamais s'emporter ni jamais s'alentir. La phrase se déploie avec des redondances épiques, lentement, largement. Elle

marche toute chargée de mots parlants, de comparaisons lumineuses, d'images saisissantes qui rajeunissent le fond antique du sujet et lui donnent une forme pompeuse et parfois artificielle dans sa tournure, mais puissante et pleine.

Ces compositions longuement et savamment méditées, c'est à la créature la plus brillante, à la manifestation la plus parfaite de la puissance divine, c'est au soleil que les poètes égyptiens les adressent d'ordinaire. Ils lui donnent une âme, le changent en une personne, en un dieu réel qui vit sa vie propre et fait consciemment tout ce qu'il fait. Qu'ils l'appellent *Râ* ou *Toum*, *Kheper* ou *Shou*, *Harmakhis* ou *Phtah*, sous les mille noms que lui ont imposés la science des théologiens et la piété des fidèles, ils l'aperçoivent distinctement; ce sont ses formes qu'ils décrivent, ses splendeurs qu'ils retracent, les bienfaits et les aventures de sa vie journalière qu'ils chantent à l'envi l'un de l'autre.

C'est lui : le voici. Vainqueur des ténèbres, il se dégage lentement des étreintes de la nuit. Il ne fait qu'apparaître « à l'horizon oriental du ciel », et déjà « les rayons vivants de ses yeux pénètrent, animent, fortifient tous les êtres ». Debout dans la cabine de sa barque sacrée, enveloppé dans les replis du serpent qui est l'emblème de son cours, il glisse lentement sur le courant éternel des eaux célestes, guidé et suivi par cette armée de dieux secondaires dont les peintures nous montrent les formes bizarres.

Tu t'éveilles bienfaisant, *Ammon-Râ Harmakhis;* tu t'éveilles avec l'autorité de la parole, *Ammon-Râ*, seigneur des deux horizons ! O bienfaisant, resplendissant, flamboyant! Ils rament tes nautoniers, ceux-là qui sont les *Akhimou-Ourdou !* Ils te font avancer tes nautoniers, ceux-là qui sont les *Akhimou-Sekou !* Tu sors, tu montes, tu culmines en bienfaiteur, guidant ta barque sur laquelle tu circules, par l'ordre souverain de ta mère *Nout*, chaque jour! Tu parcours le ciel d'en haut, et tes ennemis sont abattus! Tu tournes ta face vers le couchant de la terre et du ciel : éprouvés sont tes os, souples tes membres, vivantes tes chairs, gonflées de sève tes veines, ton âme s'épanouit! On adore ta Majesté sainte, on la suit sur les chemins des ténèbres; tu entends l'appel de ceux qui t'accompagnent derrière la cabine [*de ta barque*], les exclamations des nautoniers de ta barque, [*dont*] le cœur est content, [*car*] le seigneur du ciel a comblé de joie les chefs du ciel inférieur, les allégresses des dieux

[*et*] des hommes, qui poussent des exclamations et s'agenouillent devant le soleil sur son pavois, par l'ordre souverain de ta mère *Nout* [*et dont*] le cœur est content, [*parce que*] *Râ* a renversé ses ennemis! Le ciel est en allégresse, la terre en joie, les dieux et les déesses sont en fête, afin de rendre gloire à *Râ-Harmakhis*, lorsqu'ils le voient se lever dans sa barque et qu'il a renversé les ennemis à son heure! La cabine est en sûreté, car le serpent *Mehen* est à sa place, et l'uræus a détruit les ennemis.

Avance sur ta mère *Nout*, seigneur de l'éternité! Après avoir récité pour toi les charmes de l'enfantement, elles se relèvent Isis et Nephthys, lorsque tu sors d'entre les cuisses de ta mère Nout! Lève-toi, *Râ-Harmakhis!* Ton lever luit comme un rayonnement, comme l'autorité de ta parole contre tes adversaires. Fais ouvrir ta cabine! Repousse le méchant en son heure, afin qu'il ne s'avance pas, l'espace d'un moment! Tu as anéanti la valeur de l'impie; l'adversaire de *Râ* tombe dans le feu de la désolation, lorsqu'il attaque en ses heures. Les enfants de la rébellion n'ont plus de force; *Râ* prévaut contre ses adversaires. Les obstinés de cœur tombent sous les coups; tu fais vomir à l'impie ce qu'il avait dévoré. Lève-toi, *Râ*, dans l'intérieur de ta cabine :

Fort est *Râ*; faible, l'impie!
Haut est *Râ;* foulé, l'impie!
Vivant est *Râ;* mort, l'impie!
Grand est *Râ;* petit, l'impie!
Rassasié est *Râ;* affamé, l'impie!
Abreuvé est *Râ;* altéré, l'impie!
Lumineux est *Râ;* terne, l'impie!
Bon est *Râ;* méchant, l'impie!
Puissant est *Râ;* misérable, l'impie!
Râ existe; *Apap* est anéanti!

Oh! *Râ!* donne toute vie au Pharaon! Donne des pains à son ventre, de l'eau à son gosier, des parfums à sa chevelure! Oh! bienfaisant comme *Râ*, *Harmakhis* navigue avec lui, par ordre souverain! Ceux qui sont dans ta barque sont en exultation; troublés, confondus, sont les impies!

Un bruit de joie est dans le lieu grand; la cabine de la barque est en exultation. Ils poussent des exclamations dans la barque des millions d'années les nautoniers de Râ; leur cœur est joyeux quand ils voient Râ. Les dieux exultent; le grand cycle divin est comblé de joie en rendant gloire à la grande bari; des réjouissances se font dans la chapelle mystérieuse.

Oh ! lève-toi, *Ammon-Râ Harmakhis*, qui se crée lui-même ! Tes deux sœurs se tiennent à l'Orient, elles sont accueillies, elles sont portées vers ta barque, cette bonne barque de toute procréation. *Râ*, qui as émis tous les biens, viens, *Râ*, qui se crée lui-même ! Fais que reçoive le Pharaon les offrandes qui se font dans *Hâ-benben* sur les autels du Dieu dont secret est le nom ! Honneur à toi vieillard, qui se manifeste en son heure, seigneur aux faces nombreuses, uræus qui produit les rayons destructeurs des ténèbres ! Tous les chemins sont remplis de tes rayons. C'est à toi que donnent les cynocéphales ce qui est dans leurs mains, à toi qu'ils adressent leurs chants, dansant pour toi, faisant pour toi leurs incantations et leurs prières. Ils sont appelés dans le ciel et sur la terre ; ils sont conduits à tes gracieux levers ; ils t'ouvrent (variante), ils brisent, pour toi les portes de l'horizon occidental du ciel ; ils font aller *Râ* dans la paix, dans l'exultation de ta mère *Nout*. Ton âme examine ceux qui sont dans le ciel inférieur, et les âmes sont dans le ravissement matin et soir. *Car* tu fais le fléau qui tue et tu adoucis les souffrances d'Osiris ; tu donnes les souffles à qui est dans la vallée funéraire.

Tu as illuminé la terre plongée dans les ténèbres ; tu adoucis la douleur d'Osiris. Ceux qui sont goûtent les souffles de la vie ; ils te poussent des exclamations, s'agenouillent devant cette forme qui est tienne de *Seigneur des formes !* Ils rendent honneur à ta forme dans cette figure bienfaisante qui est tienne de *Matin !* Les dieux tendent leurs bras vers toi, lorsqu'ils sont enfantés par ta mère *Nout*. Viens au Pharaon, donne-lui ses mérites dans le ciel, sa puissance sur la terre, ô *Râ !* qui as réjoui le ciel, ô *Râ !* qui as frappé la terre d'une crainte respectueuse !

O bienfaisant *Râ Harmakhis !*

Tu as soulevé le ciel d'en haut pour élever ton âme ; tu as voilé le ciel inférieur pour [*y cacher*] tes formes funéraires !

Tu as élevé le ciel d'en haut à la longueur de tes bras ; tu as élargi la terre par [*l'écartement de*] tes enjambées.

Tu as réjoui le ciel d'en haut par la grandeur de ton âme ; la terre te craint grâce à l'oracle de la statue !

Épervier saint, à l'aile fulgurante, phénix aux multiples couleurs,

Grand lion, qui se défend soi-même, et qui ouvre les voies à la *Sektī*,

Ton rugissement abat tes adversaires, tandis que tu fais avancer la grande barque !

Les hommes t'invoquent, les dieux te craignent ; tu as abattu les impies sur leurs faces.

Coureur qu'on ne peut atteindre au matin de ses naissances, élevé plus que les dieux et les hommes, lève-toi pour nous, nous ne connaissons pas ton image ; apparais à notre face, nous ne connaissons pas ton corps.

Oh! bienfaisant *Râ-Harmâkhis!*
Tu te rues, mâle [sur les femelles].
Taureau dans la nuit, chef en plein jour, beau disque de cuivre,
Roi du ciel, souverain sur la terre, grande image dans les deux horizons du ciel!
Râ, créateur des êtres, *Totounen*, vivificateur des êtres intelligents.
Que le fils du Soleil, le Pharaon, soit vénéré pour tes mérites; qu'il soit adoré quand tu te lèves bienfaisant à l'horizon oriental du ciel. C'est lui qui dirige ta course, qui renverse tes ennemis devant toi, qui repousse tous tes adversaires, qui examine pour toi l'ouzà en son lieu.

Cependant, le dieu passe enveloppé de cette lumière éblouissante qui ne permet pas à l'œil humain de sonder les profondeurs de son être :

O Dieu qui t'es ouvert les voies, ô toi qui as percé à travers les murailles! Oh! Dieu qui se lève en qualité de soleil! Être qui devient sous forme de Khepra dans le double horizon! Tu as éveillé ceux qui te font parcourir les chemins du ciel; tu t'approches du grand chef pour faire le plan du temps durant le cours de l'éternité!

Enfant qui nais chaque jour,
Vieillard [*enfermé*] dans les bornes du temps!
Vieillard qui parcours l'éternité!
Si immobile, qu'il ouvre toutes ses faces!
Si élevé qu'on ne peut l'atteindre!
Seigneur de la demeure mystérieuse où il se tient caché,
Être caché, dont on ne connaît point l'image!
Seigneur des années, qui donne la vie à qui lui a plu,
.....

Tu es venu, tu as ouvert les chemins, tu as parcouru les voies de l'éternité.

C'est ainsi, au milieu des acclamations et des prières, qu'il poursuit sa marche radieuse, jusqu'au moment où poussé toujours par le courant irrésistible, il plonge à l'Occident et disparaît pour un temps dans la nuit du ciel inférieur.

Je pourrais citer longtemps encore : je préfère m'arrêter ici et laisser aux personnes curieuses de ce genre de poésie, le plaisir de chercher elles-mêmes dans les œuvres de nos savants les prières

composées par les écrivains égyptiens. Toutefois, ma tâche serait incomplète si je ne leur signalais pas, ne fût-ce qu'en passant, le bel hymne au Nil dont les Papyrus du Musée Britannique nous ont conservé deux exemplaires. Nul n'ignore ce que le Nil était pour l'Égypte : il l'avait fait sortir du néant par l'effort continuel et sûr de ses alluvions, il la recouvrait chaque année et ne rentrait dans son lit qu'après avoir fécondé le sol et préparé les moissons. S'il avait cessé un moment de protéger l'Égypte, s'il lui avait dans un moment de colère refusé le bénéfice de ses eaux, c'en était fait et du pays lui-même et de ses habitants. Le désert, triomphant enfin, aurait envahi les champs que ses vagues ardentes assiégeaient depuis si longtemps, et la riche vallée serait retombée dans cet état de misère et de désolation d'où le fleuve seul avait pu la tirer au commencement des siècles. Aussi les Égyptiens, dans l'excès de leur reconnaissance, ne cessaient-ils d'exalter la puissance d'*Hâpi* et de célébrer sa grandeur. Chaque acte de sa vie annuelle était accompagné ou précédé de cérémonies religieuses : de longues processions se déroulaient majestueusement sur ses bords et venaient lui rendre hommage au bruit des chants sacrés. Peut-être cet hymne, composé par un des scribes les plus connus de la XIXe dynastie « *Ennana*, le faiseur des instructions », était-il chanté à ces fêtes, sur une de ces mélodies graves et tristes dont les Égyptiens connaissaient le secret.

I. — Salut, ô Nil [*à toi*] qui t'es manifesté sur cette terre, — [*et*] qui viens en [paix] — pour donner la vie à l'Égypte ! — Dieu caché, — guide des ténèbres, au jour qu'il lui plaît les guider, — irrigateur des vergers qu'a créés *Râ* — pour donner la vie à tous les bestiaux ! — Tu abreuves la terre ; incréé, — voie du ciel, tu descends, — dieu *Seb*, ami des pains, — dieu *Nepri*, oblateur, — dieu *Phtah*, qui illumines toute demeure.

II. — Seigneur des poissons, quand tu remontes sur les terrains inondés, — nul oiseau ne s'attaque plus aux productions utiles. — Créateur du blé, producteur de l'orge, — il perpétue la durée des temples ; — repos des doigts est son travail — pour les millions de malheureux. — S'il vient à manquer, dans le ciel, les dieux — [*tombent*] sur leurs faces, les hommes périssent.

III. — Il apporte les provisions délicieuses, — il crée toutes les bonnes

choses, — le seigneur des nourritures agréables, choisies, — s'il y a des offrandes, c'est grâce à lui. — Il fait pousser l'herbage pour les bestiaux, — il égaye les sacrifices de chaque dieu; — l'encens est de première qualité qui vient par lui; — il se saisit des deux régions, — pour remplir les entrepôts, combler les greniers, — égayer le sort des malheureux.

IV. — Il produit la germination pour combler tous les vœux — et ne les repousse pas avec violence; — il fait de sa valeur un bouclier. — On ne le taille point dans la pierre; — les figures où l'on place la double couronne surmontée de l'urœus, — on ne l'y voit point; — nul service, nulle offrande n'atteint jusqu'à lui. — On ne peut l'attirer dans les sanctuaires; — on ne sait pas le lieu où il est, — on ne le trouve pas dans les châsses peintes d'hiéroglyphes.

V. — Il n'y a demeure qui le contienne; — nul n'est guide en ton cœur! — Tu as réjoui les générations de tes enfants; — on te rend hommage au Midi, — stables sont tes lois, quand tu te manifestes — devant les serviteurs du Nord! — Il boit l'eau de tous les yeux; — l'abondance de ses biens réjouit.

Le poète hébraïque a-t-il trouvé des mots plus forts et des images plus saisissantes pour rendre le sentiment de reconnaissance qui l'anime et l'émotion que fait naître dans son esprit la conception maîtresse d'un Dieu unique? *Ennana* ne s'arrête point : il ne lui suffit pas d'avoir dit une fois sa pensée et de l'avoir bien dite. Un flot d'images nouvelles monte et déborde dans son cerveau; la force de l'impression intérieure l'entraîne, et l'hymne, si bien commencé, poursuit son cours avec la même ampleur et la même gravité soutenues.

VIII. — Lorsqu'on implore l'eau annuelle, alors on voit la Thébaïde comme le Delta. — On voit tout homme avec ses instruments; — l'un ne reste pas en arrière de l'autre. — Point ne revêtent vêtement [*précieux*], — point ne se parent les enfants princiers; — le cycle divin n'existe plus : [*il est*] dans la nuit! — [*Alors*] il est répondu par l'inondation, — afin de réjouir tout le monde.

IX. — Stabiliteur des justices, — les hommes t'implorent par des paroles trompeuses afin que tu répondes; — [et] il est répondu par l'inondation. — Les mortels te font des offrandes de grains, — tous les dieux sont en adoration; — nul oiseau ne descend plus sur la terre. — On te représente avec une main d'or, — pétrissant une brique d'argent; — on ne mange ni le lapis vrai, ni le grain avant la germination (?).

X. — On a commencé pour toi un chant sur la harpe, — on a chanté pour toi avec la main; — [*car*] tu as réjoui les générations de tes enfants, — [*et*] tu as soulagé les travaux. — Il (le Nil) est un ornement qui pare la terre; — c'est un rayonnement, un bouclier qui protège les hommes; — il vivifie le cœur des femmes enceintes, — il aime la multiplication de tous ses bestiaux.

XI. — Lorsque tu t'es levé dans la ville royale, alors est rassasié le riche; — le pauvre dédaigne les lotus; toute chose est de première qualité, — il y a toute sorte d'herbage pour tes enfants. — S'il a refusé le manger, — tous les biens abandonnent les maisons, — et la terre en vient à dépérir.

XII. — O inondation du Nil! on te fait des offrandes, — on te sacrifie des bœufs, — on te célèbre de grandes fêtes, — on t'immole des oiseaux, — on prend pour toi les animaux de la terre, — on accomplit pour toi le sacrifice du feu : — les offrandes qu'on fait à chaque dieu sont comme faites au Nil, — encens, ..., bœufs, taureaux, oiseaux qu'on brûle (?). — Le Nil s'est creusé des retraites dans la Thébaïde, — mais on ne sait pas le nom qu'il porte dans le ciel; — le dieu ne manifeste pas ses formes, — vains sont les dessins qu'on en donne.

Telle est la poésie religieuse vers le XVe siècle avant le Christ, et nous devons reconnaître qu'elle ne manque ni de force ni de majesté. Mais, au cours des siècles, elle s'altéra et se perdit comme la religion elle-même. Dans les textes d'époque grecque et romaine publiés par MM. Brugsch, Dümichen, Naville et Mariette, l'idée si haute de la divinité que s'étaient faite les premiers sages égyptiens perce encore par instants; on rencontre encore çà et là certains lambeaux de phrases, certaines épithètes, qui prouvent que le principe de la religion n'était pas oublié. Mais, le plus souvent, ce n'est pas avec le dieu infini et insaisissable des anciens jours que nous avons affaire; c'est un dieu de chair et d'os, qui vit sur la terre et s'est abaissé à n'être plus qu'un homme et qu'un roi. Ce n'est plus ce dieu dont on ne connaît ni la forme ni la substance, c'est *Khnoum* à Esnèh, *Hâthor* à Dendérah; c'est *Har-em akhou-ti*, patron d'Edfou, roi de la dynastie divine et inscrit comme tel sur les listes de Manéthon et dans le Papyrus royal de Turin. Il a une cour, des ministres, une armée, une flotte : je n'ai pas remarqué que le texte mis au jour par M. Naville parlât d'impôts et de corvées, mais dans un État bien organisé, impôts et corvées vont de

soi. Son fils aîné *Har-hout*, prince de *Koush* et héritier présomptif de la couronne, commande les troupes; le premier ministre *Thoth*, dieu de son métier et inventeur des lettres, connaît sa géographie et sa rhétorique sur le bout du doigt : il est d'ailleurs historiographe de la cour et se trouve chargé, par décret royal, du soin d'enregistrer les victoires de son seigneur et d'imaginer pour elles des noms sonores.

Quand le dieu fait la guerre à son voisin Typhon, il n'emploie pas contre l'ennemi les armes divines dont on pourrait supposer qu'il dispose à son gré. Il se met en expédition avec ses archers et ses chars, descend le Nil sur sa barque, comme aurait dû le faire le dernier venu des Pharaons, ordonne des marches et des contremarches savantes, livre des batailles rangées, soumet des villes, jusqu'au moment où l'Égypte entière se prosterne devant lui et reconnaît son autorité. Tout, jusqu'à la forme matérielle du texte, se ressent de cette transformation du mythe. N'était que les personnages figurés sur les grands tableaux qui *illustrent* le récit ont des figures et des titres divins, on pourrait se croire en présence d'une inscription purement historique :

Au commencement de l'année CCCXXVI de *Râ-Harmakhis*, vivant à toujours et à jamais, comme Sa Majesté était en Nubie, et que ses soldats qui étaient avec elle, innombrables, ne cessaient d'adorer (*oua*) leur seigneur, ce pays est nommé pays de *Ouaoua*, à cause de cela jusqu'à ce jour. *Râ* se mit en chemin, sur son navire, avec ses serviteurs, et aborda au nome de *Tes-Hor*, à l'occident du nome, à l'orient du canal *Pe-Khennou* : c'est pourquoi ce canal est nommé *Royal Pe-Khennou*, jusqu'à ce jour. *Hor-hout*, qui se trouvait dans la barque du dieu *Râ*, dit à son père : « Voici que je vois les ennemis qui complotent contre leur seigneur ! [*Dirige contre eux le feu*] de l'uræus de ta couronne royale. » Alors Sa Majesté le dieu *Râ-Harmakhis* te parla : « O dieu *Hor-hout*, fils de *Râ* [*dieu*] sublime qui sors de moi, renverse les ennemis devant toi, en une seconde. » *Hor-hout* s'envola vers l'horizon céleste sous la forme d'un grand disque ailé, c'est pourquoi il est nommé, dieu grand, seigneur du ciel, jusqu'à ce jour. Il vit les ennemis du haut du ciel, fondit sur eux en forme de grand disque ailé. A cause de l'assaut qu'il leur livra [*en poussant*] devant lui, ils ne virent plus de leurs deux yeux, n'entendirent plus de leurs deux oreilles; chacun d'eux tua son voisin dans l'espace d'une seconde, si bien que nul d'entre eux ne resta vivant.

Lorsque *Hor-hout* vint, revêtu de couleurs éclatantes, sous forme de grand disque ailé, jusqu'à la barque de *Râ-Harmakhis*, *Thoth* dit à *Râ*, seigneur des dieux : « *Hout*, arrive sous forme d'un grand disque ailé... » C'est pourquoi il est nommé *Hor-hout* jusqu'à ce jour... C'est pourquoi la ville de *Teb* est appelée *Hor-hout* depuis ce jour. Tandis que *Râ* embrassait *Hor-hout*, il lui dit : « Tu as laissé tomber des gouttes de sang dans l'eau qui sort de cette ville, et ton cœur s'en est réjoui. » C'est pourquoi son nom est *L'eau de la ville Horhout*, jusqu'à ce jour.

Le récit continue longtemps de la sorte, sans changement appréciable dans la façon d'exposer les événements ou d'en interpréter la valeur. *Râ-Harmakhis*, *Hor-hout*, *Thoth* et leurs soldats parcourent successivement tous les nomes de l'Égypte, et cherchent à expliquer les noms civils ou sacrés qu'ils rencontrent sur leur passage, au moyen des détails du mythe osirien.

En fait, les Égyptiens du temps des Ptolémées au dieu unique d'autrefois avaient substitué des dieux rois, sur la légende desquels leur fantaisie a brodé maints détails. Que ces détails soient le plus souvent d'origine égyptienne et n'aient pas été empruntés aux nations étrangères, rien de mieux, le fait est certain. Toute cette végétation parasite de mythes et de traditions qui est venue se greffer sur l'ancien arbre et l'a presque étouffé est un produit authentique du sol national. Mais qu'on puisse légitimement s'appuyer sur ces élucubrations mystiques des bas âges pour reconstituer le système religieux des premiers Pharaons, c'est là ce que je n'admets à aucun prix. Plus tard, quand des textes contemporains nous auront montré quels étaient les mythes particuliers aux sujets de *Sésostris*, des *Ousortesen* et de *Khéops*, nous pourrons, en comparant ces textes aux textes ptolémaïques, suivre la marche de l'esprit égyptien à travers les siècles de son histoire, peut-être même déterminer quelles raisons l'ont poussé à développer certaines traditions de préférence à certaines autres, et à surcharger d'allégories grotesques et hideuses le fonds si pur de sa doctrine. Pour le moment, nous devons nous borner à étudier dans les textes ptolémaïques la mythologie d'époque ptolémaïque, et rien de plus. Essayer d'en induire la religion des générations antérieures serait au moins téméraire : autant prétendre reconstituer avec l'*hellénisme* de Julien ou le *mithraïsme* la religion des héros homériques.

§ II. — LE PAPYRUS DE NEB-QED[1]

Le Papyrus de *Neb-Qed*[2], ou plus exactement de *Neb-Qadenou*, dont M. Dévéria avait fait le fac-similé et que M. Pierret vient de publier en ajoutant aux planches dessinées par son regretté prédécesseur une traduction du texte, est un exemplaire du *Livre de se manifester au jour* ou *Livre des Morts*. Le personnage pour lequel il fut écrit vivait à Thèbes sous un des rois de la XVIIIe dynastie; il était *grammate de vérité* et, par conséquent, occupait dans la magistrature égyptienne une fonction qui ne manquait pas d'importance[3]. La première page du Papyrus nous le montre accompagné de deux femmes, sa mère, la dame *Amenemheb*, et sa sœur de père, la dame *Moutemheb*. Il rend hommage au dieu des morts « Osiris, seigneur d'Abydos, Dieu grand, roi éternel, » par-devant qui son âme va bientôt comparaître.

Champollion avait pris le « Livre de se manifester au jour » pour un véritable *Rituel*, et le nom qu'il lui donna en conséquence dure encore dans la science, bien qu'on ait reconnu depuis longtemps déjà l'erreur dans laquelle il était tombé. En fait, ce prétendu *Rituel funéraire* est un livre de prières à l'usage du mort, un recueil d'oraisons et de formules magiques dont il est censé se servir pendant la vie d'outre-tombe, et qui doit lui fournir les armes nécessaires pour se frayer un chemin à travers les dangers jusqu'à l'immortalité bienheureuse. Aussi le défunt est-il, à proprement parler, le héros de l'ouvrage; c'est lui qui, identifié avec Osiris, combat les monstres et les fantômes du monde surhumain, récite les prières

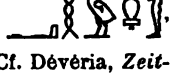
1. Extrait de la *Revue Critique*, 1872, t. II, p. 339-345.

2. *Le Papyrus de Neb-Qed* (exemplaire hiéroglyphique du *Livre des Morts*), reproduit, décrit et précédé d'une introduction mythologique par Théodule Dévéria, avec la traduction du texte par Paul Pierret, conservateur-adjoint du Musée égyptien du Louvre. Paris, A. Franck (F. Vieweg), 1872.— Prix : 50 fr.; avec les planches retouchées au pinceau, 65 fr.

3. Voir pour l'interprétation réelle de ce titre, le *Rapport sur une Mission en Italie*, dans le *Recueil de Travaux*, t. II, p. 160 sqq.

et accomplit les cérémonies prescrites. Les diverses parties de son être y figurent, tantôt réunies en un seul individu, comme au temps de la vie terrestre, tantôt séparées et agissant chacune de son côté, mais avec une tendance à se réunir de nouveau. Ce dédoublement de l'homme était presque inconnu aux premiers Égyptologues et offrit longtemps un obstacle insurmontable à leurs travaux. C'est récemment qu'on est parvenu à discerner la nature et l'origine de chacune des parties qui formaient l'homme et à saisir les principaux traits de ce qu'on pourrait appeler la *psychologie* égyptienne.

L'homme se compose surtout d'intelligence et de corps[1] : par l'une, il tient à Dieu ; par l'autre, il se rattache à l'Univers et participe de ses vices[2]. Dans le principe, la parcelle d'intelligence qui fait son être, revêtue d'une lumière subtile, est en liberté de parcourir les mondes, d'agir sur les éléments, de les ordonner et de les féconder, selon qu'il lui semble expédient[3]. Mais, à l'entrer dans une prison de terre, elle dépouille cet habit de feu dont le seul contact suffirait à détruire les éléments grossiers dont nous sommes pétris, et se glisse dans une substance moins excellente, bien que divine encore[4]. Cette substance qu'on appelle *âme*[5], reçoit l'intelligence et la tient couverte comme d'un voile qui en affaiblit l'éclat ; mais, trop pure elle-même pour se marier directement avec la matière, elle emploie à la transmission de ses ordres et à l'accomplissement de ses volontés un agent inférieur qui est l'*esprit* ou le *souffle*[6]. Seul, en raison de son imperfection, l'esprit peut se ré-

1. *Pœmander*, édit. Parthey, p. 7, cap. I. Dans les textes égyptiens le corps, d'une manière générale, s'appelle *Khât* ; momifié, *sahou*  , l'intelligence, νοῦς, est *Khou, le lumineux*. Cf. Dévéria, *Zeitschrift*, 1870, p. 62, et Maspero, *Études démotiques*, p. 21.

2. *Pœmander*, c. I et III, p. 10-11, 99.

3. Id., c. II, X, p. 27, 79.

4. Id., c. X, p. 79.

5. L'âme, ψυχή des livres hermétiques, est le *bâ* des textes égyptiens. Voir Dévéria et Maspero, *l. l.*

6. *Pœmander*, c. X, p. 78.

pandre dans le corps sans l'anéantir ou le blesser : il pénètre les veines, gonfle les artères, se mêle au sang, remplit et porte pour ainsi dire l'animal entier[1]. L'âme est l'enveloppe de l'intelligence, l'esprit l'enveloppe de l'âme, le corps l'enveloppe de l'esprit[2] : toutes ces parties, d'origine et de vertus différentes, s'entretiennent par un lien invisible qui dure autant que la vie, et leur assemblage fait l'homme.

Le corps, l'esprit, l'âme lui sont communs avec les bêtes. Mais les bêtes, dénuées de raison, vivent à l'aveugle, bonnes ou mauvaises par instinct ou par aventure, non par règle certaine ; leur âme, enfoncée dans la matière, ne voit rien au delà. L'homme a de plus qu'elles l'intelligence dont les directions le maintiennent dans la voie droite et lui apprennent à faire la distinction du bien et du mal. L'intelligence, entrée dans une âme humaine, essaye de l'arracher à la tyrannie du corps et de l'élever jusqu'à soi[3] ; mais, comme elle est dépouillée de son vêtement de feu, elle n'est plus assez forte pour mettre à néant les passions et les désirs grossiers que la chair nous inspire[4]. Le corps, contrarié dans ses inclinations, mais non détruit, s'insurge, les mauvais instincts se réveillent, la guerre s'engage et se prolonge avec des chances variées. Souvent l'intelligence, trahie par l'âme qui ne peut pas ou ne veut pas rompre ses attachements au monde, se retire du combat pour n'y plus revenir : l'homme, privé de l'étincelle divine, ne vit plus que par machine et s'abaisse à la brute[5]. Souvent aussi, à force de

1. Id., c. x, p. 95. Les Égyptiens nommaient l'*esprit*, πνεῦμα, *niflou*, et lui prêtaient le même rôle que lui prêtent les philosophes hermétiques. La théorie de sa circulation dans le corps se trouve exposée au *Papyrus médical* de Berlin. « La tête de l'homme a trente-deux veines qui » *charrient des souffles à son cœur et distribuent l'esprit à tous ses mem-* » *bres*... Il y a deux veines de l'occiput, deux du sinciput, deux du cer- » veau (?), deux des paupières, deux des narines et *deux de l'oreille gauche* » *par lesquelles entrent les souffles de vie*. Il y a deux veines de l'oreille » droite par lesquelles entrent les souffles de vie. » *Pap. méd. de Berlin*, édition Brugsch ; cf. Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 1re série, p. 63-64.

2. *Pœmander*, c. x, p. 75.

3. Id., c. xi, p. 100-101.

4. Id., c. x, p. 79.

5. Id., c. x, p. 72-73, 83.

patience et de courage, elle triomphe : les passions dominées deviennent vertus, les vertus s'affermissent et s'exaltent, l'âme, dégagée de ses liens, aspire au bien et devine les splendeurs éternelles à travers le voile de matière qui obscurcit sa vue.

La fin est arrivée, l'homme est mort à la terre. Aussitôt, l'esprit se retire dans l'âme, le sang se coagule, les veines et les artères se vident, le corps laissé à lui-même se résoudrait promptement en molécules informes si les procédés de l'embaumement ne lui prêtaient un semblant d'éternité. L'intelligence délivrée reprend son enveloppe lumineuse et devient *démon*[1]. L'âme, abandonnée de l'intelligence qui la guidait, allégée en même temps du corps qui l'aggravait, comparaît seule devant le tribunal d'Osiris[2]. Sa conscience, ou, comme les Égyptiens disaient, *son cœur*, parle contre elle[3]; le témoignage de sa vie l'accable ou l'absout; ses actions sont pesées sur la balance infaillible, et, selon qu'elles y sont trouvées lourdes ou légères, le jury infernal porte un jugement que l'intelligence est chargée d'exécuter. Elle rentre dans l'âme impie, non plus nue et sans force, mais armée de son feu divin, lui rappelle ses conseils méprisés, ses prières tournées en dérision, la flagelle du fouet de ses péchés[4], et la livre aux tempêtes et aux tourbillons des éléments conjurés[5]. Toujours ballottée entre ciel et terre, sans jamais échapper aux malédictions qui la lient, la damnée cherche un corps humain pour s'y loger, et, dès qu'elle l'a trouvé elle le torture, l'accable de maladies, le précipite au meurtre et à

1. En égyptien *Khou*

2. *Todtb.*, ch. CXXV.

3. *Todtb.*, ch. XXX : « O cœur..., mon cœur de quand j'étais sur la terre, » ne te dresse pas comme témoin ; ne lutte pas contre moi en chef divin ; » ne me charge point devant le dieu grand. »

4. *Pœmander*, p. 81.

5. *Asclépius*, ch. X. La même idée se trouve souvent exprimée dans les écrivains grecs, même étrangers à l'Égypte (Empédocle dans le *de Iside et Osiride*, c. XXVI, et Eusèbe, *Præp. Ev.*, V, 5). Elle est pourtant égyptienne. Un livre funéraire intitulé : *Livre de savoir ce qui est dans l'hémisphère inférieur*, très fréquemment gravé dans les tombes royales et reproduit sur les Papyrus de la XIXe à la XXIe dynastie, décrit, à peu près comme fait Hermès, les supplices des damnés.

la folie[1]. Lorsqu'après des siècles elle touche enfin au terme de ses souffrances, c'est pour subir la seconde mort et retomber dans le néant[2]. Mais l'âme juste, après avoir passé son jugement, n'est pas admise à contempler les vérités suprêmes : avant de parvenir à la gloire, elle doit encore éprouver plus d'une épreuve et lutter plus d'une lutte. Elle s'élance à travers les espaces inconnus que la mort vient d'ouvrir à son vol, guidée par l'intelligence et soutenue par l'espoir certain d'une prochaine félicité. Sa science s'est accrue, ses pouvoirs se sont agrandis, elle est libre de prendre toutes les formes qu'il lui plaît revêtir[3]. En vain le mal se dresse contre elle sous mille figures hideuses, et tente de l'arrêter par ses menaces et ses épouvantements[4]; toujours victorieuse, elle parcourt les demeures célestes[5] et accomplit dans les *Champs d'Aâlou* les cérémonies du labourage mystique[6]. La fin de ses épreuves approche, les ombres se dissipent peu à peu, le jour de la bienheu-

1. *Pœmander*, ch. x, p. 8. Les recettes médico-magiques traduites par M. Pleyte (*Étude sur le Papyrus I, 348 de Leyde*) sont dirigées contre des esprits possesseurs de cette nature, et l'un des Papyrus du Musée de Leyde contient une prière curieuse où un mari prie le *Khou* de sa femme défunte de ne point revenir le tourmenter. Cf. l'article de M. Chabas : *De quelques Textes hiéroglyphiques relatifs aux Esprits possesseurs* dans le *Bulletin archéologique de l'Athenæum français*, juin 1856.

2. Au *Todtb.*, on trouve les *Khou morts* et les *morts pour la seconde fois*.

3. C'est ainsi qu'entre autres formes elle prend celles de l'*épervier d'or* (*Todtb.*, ch. LXXVII), du *lotus* (Id. ch., LXXXII), du phénix (Id., ch. LXXXIII), de la grue (Id., ch. LXXXIV), de l'hirondelle (Id., ch. LXXXVI), de la vipère (Id., ch. LXXXVII). Il ne faut pas oublier que l'assomption de toutes ces formes est purement volontaire et ne marque nullement le passage de l'âme humaine dans un corps de bête. Chacune des figures que revêtait l'*Esprit* était une des figures symboliques de la divinité; l'entrée de l'âme dans ces figures ne marquait donc en fait que l'assimilation de l'âme humaine au type divin qu'elle représentait. Les étrangers et même les rédacteurs des livres hermétiques s'y laissèrent tromper. Tandis que les uns nient le principe de la métempsycose appliqué à l'âme humaine, les autres l'affirment (*Pœmander*, cap. x, p. 71-72).

4. Dans les vignettes des Papyrus funéraires, le mauvais principe est figuré par le *crocodile* (ch. XXXI, XXXII), la *tortue* (ch. XXXVI) et diverses espèces de serpents (ch. XXXIII, XXXV, XXXVII-XLI).

5. *Todtb.*, ch. LXIV-LXXV.

6. Id., ch. CX, CXLVI.

reuse éternité se lève et la pénètre de ses clartés; elle se mêle à la troupe des dieux et marche avec eux dans l'adoration de l'Être parfait[1]. Il y a deux chœurs de dieux, les uns errants, les autres fixes; celui-ci est le dernier degré de l'initiation glorieuse de l'âme[2]. A ce point, l'âme devient toute intelligence : elle voit Dieu face à face et s'abîme en lui[3].

Cette félicité parfaite, tout le monde ne l'espérait point : en Égypte comme partout le doute avait envahi certaines âmes à qui la mort apparaissait comme une chose terrible, et les régions d'outre-vie comme un pays de Silence où règnent le deuil et la tristesse. « O mon frère, ô mon ami, ô mon mari, dit une femme » défunte à son mari, ne cesse pas de boire, de manger, de vider » la coupe de la joie, de faire l'amour et de célébrer des fêtes, suis » toujours ton désir et ne laisse jamais entrer le chagrin en ton » cœur, si longtemps que tu es sur la terre! Car l'*Ament* est le » pays du lourd sommeil et des ténèbres, une demeure de deuil » pour ceux qui y restent. Ils dorment dans leurs formes incorpo- » relles, ils ne s'éveillent pas pour voir leurs frères, ils ne recon- » naissent plus père et mère, leur cœur ne s'émeut plus vers leur » femme ni vers leurs enfants. Un chacun se rassasie de l'eau de » vie, moi seule j'ai soif. L'eau vient à qui demeure sur la terre; où » je suis, l'eau me donne soif. Je ne sais plus où je suis depuis » que je suis entrée dans ce pays; je pleure après l'eau qui a jailli » de là-haut! — Je pleure après la brise, au bord du courant, afin » qu'elle rafraîchisse mon cœur en son chagrin. Car ici demeure » le dieu dont le nom est *Toute mort*. Il appelle tout le monde à » lui et tout le monde vient se soumettre à lui, tremblant devant » sa colère. Peu lui importent et les dieux et les hommes; grands » et petits sont égaux pour lui. — Un chacun tremble de le prier,

1. *Todtb.*, ch. CXXXI; *Pœmander*, c. X, p. 81.

2. Id., ch. C, CIV, CXI-CXVI, CXXIX-CXXX. Sur ces chœurs divins ou *akhimou*, voir Maspero, l'*Inscription dédicatoire d'Abydos*, p. 58-59, et *Études démotiques*, p. 22.

3. *Pœmander*, ch. I, p. 15; ch. X, p. 79-80. Voir les mêmes idées exposées dans Maspero, *Études démotiques*, p. 21-22, et Dévéria, *Lettre sur le chapitre Ier du Todtenbuch*, dans la *Zeitschrift*, 1870, mai.

» car il n'écoute pas. Personne ne vient le louer, car il n'est pas » bienveillant pour qui l'adore : il ne regarde aucune offrande » qu'on lui tend[1]. »

Mais ce désespoir si naturel à l'homme était sinon rare, du moins rarement exprimé en Égypte. Afin de mériter les hautes destinées que la religion leur promettait et d'éviter la mort d'outre-tombe, les Égyptiens avaient rédigé de bonne heure comme un code de morale pratique dont les articles se retrouvent plus ou moins développés sur les monuments de toutes les époques. Un grand fonctionnaire contemporain des rois de la Ve dynastie disait déjà : « Ayant vu les choses, je suis sorti de ce lieu (le monde), où » j'ai dit la vérité, où j'ai fait la justice. Soyez bons pour moi, vous » qui viendrez après, rendez témoignage à [*votre*] ancêtre. « C'est » le bien [qu'il a fait] : puissions-nous agir de même en ce monde. » » Qu'ainsi disent ceux qui viendront après. Jamais je n'ai soulevé » de plaintes; jamais je n'ai mis à mort. O seigneur du ciel, puis- » sant... Maître universel! Je suis qui passe en paix, pratiquant » le dévouement, aimant son père, aimant sa mère, dévoué à qui- » conque était avec lui, la joie de ses frères, l'amour de ses servi- » teurs, qui n'a jamais soulevé de plaintes[2]. » — « Je suis venu » des choses, je suis sorti du monde, enseveli dans ce tombeau. » J'ai dit la vérité, amie de Dieu, chaque jour; c'est le bien que » j'ai dit aux frères royaux. Jamais je n'ai dit calomnie contre » homme au monde par-devant la Majesté de mon Seigneur[3]. »

C'est au chapitre cxxv du *Livre des Morts* que se trouve l'expression la plus belle et la plus complète de ces idées d'amour et de charité universelle. L'âme, amenée au tribunal d'Osiris, plaide sa cause par-devant le jury infernal : « Hommage à vous, seigneurs » de la vérité et de la justice! Hommage à toi, Dieu grand, sei- » gneur de la vérité et de la justice! Je suis venu vers toi, ô mon » maître; je me présente à toi pour contempler tes perfections!

1. Lepsius, *Auswahl*, t. XVII ; Brugsch a traduit ce morceau dans le Mémoire intitulé *Die ægyptische Græberwelt*, p. 39-40.
2. Lepsius, *Denkm.*, II, 43.
3. Lepsius, *Denkm.*, II, 81.

» *Car*, il est connu que je connais ton nom, *et* je connais le nom
» de ces quarante-deux divinités qui sont avec toi dans la salle de
» la Vérité et de Justice, vivant des débris des pécheurs, et se
» gorgeant de leur sang, au jour où se pèsent les paroles par-devant
» Osiris, le véridique. Esprit double, seigneur de la vérité et de la
» justice est ton nom. Moi, certes je vous connais, seigneurs de la
» vérité et de la justice : je vous ai apporté la vérité, j'ai détruit
» pour vous le péché! Je n'ai commis aucune fraude contre les
» hommes! Je n'ai pas tourmenté la veuve! Je n'ai pas menti dans
» le lieu de la Vérité! Je ne connais pas le péché! Je n'ai fait au-
» cune abomination! Je n'ai pas fait exécuter à un chef de travail-
» leurs, chaque jour, plus de travaux qu'il n'en devait faire! Quand
» je m'approche de la barque *sacrée*, à qui on fait des offrandes, je
» m'en approche pour *remplir* mon devoir qui est d'offrir des ali-
» ments et des boissons! Je n'ai pas été négligent! Je n'ai pas été
» oisif! Je n'ai pas faibli! Je n'ai pas défailli! Je n'ai point fait ce
» qui est abominable aux dieux! Je n'ai pas desservi l'esclave au-
» près de son maître! Je n'ai pas affamé! Je n'ai pas fait pleurer!
» Je n'ai point tué! Je n'ai pas ordonné le meurtre par fraude! Je
» n'ai commis de fraude envers personne! Je n'ai point détourné
» les pains des temples! Je n'ai point distrait les gâteaux des
» dieux! Je n'ai pas enlevé les provisions ou les bandelettes des
» morts! Je n'ai point fait œuvre de chair avec une femme ou un
» garçon! Je n'ai point commis adultère dans le sanctuaire du dieu
» de ma ville! Je n'ai point fait de gains frauduleux! Je n'ai pas
» altéré les mesures de grain! Je n'ai pas fraudé d'un doigt sur une
» paume! Je n'ai pas usurpé dans les champs! Je n'ai pas fait de
» gains frauduleux au moyen des poids du plateau *de la balance!*
» Je n'ai pas faussé l'équilibre de la balance! Je n'ai pas enlevé le
» lait de la bouche des nourrissons! Je n'ai point chassé les bes-
» tiaux sur leurs herbages! Je n'ai pas pris au filet les oiseaux
» divins! Je n'ai pas pêché les poissons *sacrés* dans leurs étangs!
» Je n'ai pas repoussé l'eau en sa saison! Je n'ai pas coupé un bras
» d'eau sur son passage! Je n'ai pas éteint le feu *sacré* en son
» heure! Je n'ai pas violé le cycle divin dans leurs offrandes choi-

» sies! Je n'ai pas repoussé les bœufs des propriétés divines! Je » n'ai point repoussé de dieu dans sa sortie! Je suis pur! Je suis » pur! Je suis pur! Je suis pur! Je suis pur de la pureté de ce » grand Phénix qui est dans *Hnès;* car, c'est moi qui suis le nez » du seigneur des souffles, qui vivifie tous les êtres intelligents, le » jour où s'accomplit l'*ouzà* dans *An,* le dernier jour du second » mois de *Per,* et j'ai vu la plénitude de l'*ouzà* dans *An!* Que nulles » abominations ne m'arrivent dans cette terre de la Vérité et de la » Justice, car je connais le nom des divinités qui sont avec toi dans » la salle de la Vérité et de la Justice! Puissé-je être délivré » d'elles! »

Les mêmes formules de confession négative sont répétées presque mot pour mot dans la deuxième section du chapitre, jointes chacune au nom d'un des quarante-deux membres du jury infernal. « O » Dieu aux jambes écartées qui sors d'*An,* je n'ai point péché! » O Dieu à la bouche béante qui sors de *Kher,* je n'ai point battu! » O dieu Nez qui sors de *Sesounnou,* je n'ai point tourmenté! O dieu » dévorateur des ombres qui sors de *Qer-ti,* je n'ai point volé! » O dieu à la face trouble, qui sors du *Ro-sati,* je n'ai point tué » les gens par fraude! » et ainsi de suite, sans grand changement. La troisième section elle-même se borne à reproduire sous une forme parfois très mystique les idées exposées dans la première : « Salut à vous, dieux qui êtes dans la salle de la Vérité et de la » Justice, qui n'avez point le mensonge en votre sein, mais vivez » de vérité dans *An* et en nourrissez votre cœur, par-devant le » Seigneur dieu qui habite en son disque solaire. Délivrez-moi de » Typhon qui se nourrit d'entrailles, ô magistrats, en ce jour du » jugement suprême; donnez au défunt de venir à vous, lui qui » n'a point péché, qui n'a *ni* menti *ni* fait le mal, qui n'a point » commis de crime, qui n'a point rendu faux témoignage, qui n'a » rien fait contre lui-même, mais vit de vérité et se nourrit de » justice. Il a *semé partout* la joie; ce qu'il a fait, les hommes en » parlent et les dieux s'en réjouissent. Il s'est concilié Dieu par » son amour; il a donné des pains à l'affamé, de l'eau à l'altéré, » des vêtements au nu; il a donné une barque à qui était arrêté

» dans son voyage; il a offert des sacrifices aux dieux, des repas » funéraires aux défunts. Délivrez-le de lui-même! Protégez-le » contre lui-même, c'est-à-dire, ne parlez pas contre lui, par-devant » le seigneur des morts, car sa bouche est pure et ses deux mains » sont pures! »

Les citations qui précèdent ont dû donner aux lecteurs une idée assez exacte des doctrines contenues au *Livre des Morts*. Comme de juste, chaque exemplaire renferme des particularités qui le distinguent de l'exemplaire type conservé à Turin et publié par Lepsius sous le titre de *Todtenbuch*. Tout le monde n'était pas assez riche pour se procurer un manuscrit complet, ou mieux encore pour faire exécuter longtemps à l'avance une copie soignée du livre funéraire. La plupart du temps les parents du défunt et le défunt lui-même devaient se contenter d'un simple extrait ou d'un exemplaire incomplet tracé à la hâte par un scribe ennuyé de sa tâche. Aussi les « livres » qu'on trouve sur les momies fourmillent-ils de fautes et d'omissions de tout genre. Des chapitres entiers sont passés, et l'ordre de ceux qui restent est interverti sans raison apparente; des mots sont sautés ou mal écrits, des membres de phrase appartenant à d'autres ouvrages insérés au hasard. Pour obtenir aujourd'hui un texte correct, il faut souvent consulter jusqu'à cinquante ou cent manuscrits. Le Papyrus de *Neb-Qed*, bien que fort soigné en apparence, renferme un grand nombre de fautes, ainsi qu'on pourra s'en convaincre en le comparant au Papyrus de Turin. La traduction de quelques lignes le fera bien sentir :

Papyrus de Neb-Qed. Édit. Dévéria, pl. iv, l. 16-25.	Papyrus de Turin. Édit. Lepsius, pl. xxxi.
Acte de se transformer en Phénix par le scribe Neb-Qadenou, *véridique.*	*Chapitre d'opérer la transformation en Phénix.*
« Je me suis envolé comme » membre du cycle divin. Je me » suis transformé en dieu trans-	L'Osiris *Akhônouf*, véridique, a dit : « Je me suis envolé comme » membre du cycle divin. Je me » suis transformé en dieu trans-

» formateur. J'ai germé en
» germe.
» Mon mystère est la tortue
» mystérieuse. Je suis la pulpe
» de tout dieu.
» Je suis ce grand demain des
» Quatre (?) [.....] »

» formateur. J'ai germé en
» germe. Je me suis enseveli
» dans le mystère du tombeau
» (*variante :* dans la tortue mys-
» térieuse). Je suis la pulpe (?)
» de Dieu : Je sais ce qui est
» dans le sein des dieux. Je suis
» ce grand demain des Quatre(?),
» les sept uræus qui se mani-
» festent en leurs formes dans
» l'Enfer, le grand corps lumi-
» neux qui est Dieu... Je suis
» venu en ce jour; je me lève,
» je reviens parmi les dieux. Je
» suis *Khonsou* qui anéantit tous
» les adversaires. »

Acte de se transformer en héron par le scribe NEB-QADENOU, *véridique.*

« [O êtres] qui avez un [bec]
» tranchant à la tête [et] une ai-
» grette à votre [plumage] bleu,
» vieillards parmi les mânes,
» voici (?) l'Osiris, le scribe *Neb-*
» *Qadenou*, véridique, séparé de
» la terre et réciproquement. J'ai
» agi, m'élevant vers le ciel; je
» me suis purifié. J'ai agi dans
» la grande salle; je suis sorti
» de ma région de mensonge,
» marchant pour écarter le mal.
» J'ai laissé les dieux dans leurs
» localités; j'ai honoré les tem-

Chapitre d'opérer la transformation en héron.

L'Osiris *Aoufônkh*, véridique, a dit :

« O souverain des êtres qui
» ont un [bec] tranchant à leur
» tête, [et] une aigrette à leur
» [plumage] bleu, chefs parmi
» les mânes, bien munis d'heu-
» res, je suis au ciel, je suis re-
» tranché de la terre et récipro-
» quement. Par ma force, j'ai
» remporté des victoires, soule-
» vant le ciel. Je me suis purifié,
» élargissant la terre pour mes
» expéditions contre les régions
» de la fraude où j'ai dissipé les
» impies. J'ai laissé les dieux à

» ples et les dieux qui sont dans
» leurs chapelles. Je ne connais
» plus l'Océan de Nout, je con-
» nais *Totouinen*, je ne connais
» plus le désert, [car] j'en ai
» franchi tous les obstacles; je
» ne connais point les incanta-
» tions magiques, je n'ai pas en-
» tendu les formules. Je suis
» le veau [fauve des peintures
» sacrées]. »

» leurs places, j'ai embrassé la
» terre où ils sont (*variante :*
» les sycomores qui sont dans
» leurs chapelles). Je ne connais
» plus *Nou* (l'eau céleste); je ne
» connais plus *Tonen* (la terre);
» je ne connais plus le désert,
» [car] j'en ai franchi les obs-
» tacles; je ne connais pas les
» incantations magiques, j'ai en-
» tendu les cris. Moi, je suis le
» veau fauve qui est [représenté]
» dans les peintures [sacrées]. »

On voit, à travers la traduction, les fautes des deux manuscrits. L'un a passé des membre entiers ou des mots qui changent tout le sens de la phrase; l'autre a développé certaines formules et introduit dans le texte des gloses marginales qu'il a soin de faire précéder du mot *variante*. En somme, tous les deux sont aussi incorrects et, par endroits, aussi incompréhensibles l'un que l'autre.

Malgré ses défauts et ses lacunes, le Papyrus de *Neb-Qed* est précieux à bien des égards; aussi doit-on être reconnaissant à M. Dévéria de l'avoir publié. Le fac-similé est un chef-d'œuvre d'exactitude et de rendu; pas un contour des figures, pas un trait des caractères n'a été supprimé ou déformé. M. Dévéria avait déployé pour ce travail cette merveilleuse patience et ce respect du monument à reproduire qui étaient l'un des traits les plus marquants de son caractère scientifique. Les quelques pages d'introduction mythologique qu'il avait écrites, et qu'il aurait sans doute développées, si la mort lui en eût laissé le temps, ne sont qu'un résumé des idées qu'il a exposées plus au long dans son Catalogue des Papyrus du Louvre. Quant à la traduction que M. Pierret a jointe à l'œuvre de son maître et ami, c'est, avec certaines fautes de détail, une œuvre des plus remarquables, et je regrette vivement que le manque d'espace me prive du plaisir de faire ressortir tout ce qu'elle renferme d'excellent.

§ III. — LE MYTHE OSIRIEN[1]

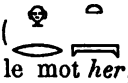
M. Lefébure a entrepris d'exposer dans une série de Mémoires l'origine et les développements du mythe osirien[2]. La tâche n'est pas des plus faciles : trop de documents nous manquent encore pour qu'on puisse arriver à des solutions de tout point satisfaisantes. Il en reste assez néanmoins pour qu'on sache quelles étaient les idées théologiques des Égyptiens de la décadence, ce qu'ils entendaient par Osiris, Isis, Horus et le reste, quelles explications ils donnaient des vieux mythes. L'Égypte chrétienne a toujours eu des conceptions bizarres en matière de religion : l'Égypte païenne ne lui cédait en rien de ce côté.

La théorie de M. Lefébure repose sur plusieurs jeux de mots mythologiques. Il suppose que les Égyptiens ont identifié le dieu *Hor* avec le ciel, *her-t*, et le dieu *Set* avec le sol, *Set :* l'hypothèse est dans le goût de l'antiquité et n'a rien que de vraisemblable. La lutte entre *Hor* et *Set* est donc une lutte entre le Ciel et la Terre, prise sous son aspect malfaisant. M. Lefébure développe cette thèse dans le dernier chapitre de son Mémoire (*VI, Horus, Set et les pleurs des yeux d'Horus*) avec beaucoup de finesse et nombre de détails. Il est bien assuré qu'à partir d'une certaine époque, plusieurs écoles de théologie égyptienne, dont les Grecs se sont faits l'écho, ont envisagé ainsi la question; mais faut-il en conclure qu'en tous temps les prêtres et les dévots ont adoré le ciel dans Horus et maudit la terre malfaisante dans Set? M. Lefébure serait, je crois, bien embarrassé de le prouver. L'explication naturaliste qu'il adopte ne s'explique guère qu'à un des derniers états du mythe : elle aurait peut-être étonné les théologiens des siècles antérieurs.

Poussant le jeu de mots à l'extrême, les Égyptiens auraient en-

1. Extrait de la *Revue Critique*, 1875, t. II, p. 209-210.

2. *Le Mythe Osirien*, par Eugène Lefébure. Première partie : *Les Yeux d'Horus*. Paris, 1874. Franck. In-4°, 128 p. — Prix : 20 fr.

core identifié le ciel ( *her-t*) « face divine », et, par suite le dieu *Hor*, avec le mot *her*, qui signifie *la face*. Les deux yeux de la face céleste, le soleil et la lune, devinrent de la sorte les yeux d'Horus. Le mythe osirien est rempli d'allusions à ces deux yeux personnifiés. Set essaye de les détruire par tous les moyens possibles. Il se change en pourceau pour les dévorer; mais Horus se défend en brûlant son ennemi et institue en mémoire de cet exploit le sacrifice du porc. C'est le sujet d'un chapitre du *Livre des Morts*, le cent douzième, que M. Lefébure a traduit après M. Goodwin. Au chapitre suivant (CXIII), Horus, surpris par Set, est démembré et jeté à l'eau, d'où le dieu Sevek le retire avec un filet. M. Lefébure voit dans ces deux mythes deux descriptions allégoriques des phénomènes de l'éclipse. Le porc, qui prétend dévorer l'œil d'Horus, est, comme le dragon des superstitions chinoises et hindoues, l'emblème de l'obscurité qui menace d'engloutir le soleil ou la lune : le feu, qui dévore le pourceau, n'est que la lumière triomphant des ténèbres après une défaite de quelques instants. De même pour le démembrement d'Horus : c'est un symbole de la faiblesse qui semble s'emparer de l'astre et le livrer sans défense aux outrages de son ennemi, jusqu'au moment où un dieu bienfaisant le tire du danger et lui rend sa splendeur première.

Je ne sais si j'ai toujours bien compris la pensée de M. Lefébure. Il m'a semblé qu'elle flottait quelquefois et prêtait à double entente. Aussi bien, les Égyptiens n'avaient pas qu'une seule manière d'expliquer un mythe : on conçoit aisément que l'interprète moderne hésite à comprendre les allusions contradictoires que nous fournissent les monuments. Je crois que M. Lefébure aurait rendu sa démonstration plus claire, s'il avait joint à l'exposé dogmatique de sa doctrine une sorte d'histoire, nous montrant, sinon ce que chaque génération pensait des *Yeux d'Horus*, au moins les allusions qu'elle fait et les documents qu'elle nous a laissés sur ce point de religion. Le culte des yeux d'Horus remonte haut. Nous avons au Musée du Louvre un fragment, daté du règne de Sevekhotep IV (XIIIe dynastie), qui nous parle de ses vertus et lui donne des épithètes qu'il eût été curieux d'étudier (C, 10) : peut-être nous

permettent-elles de conjecturer l'explication qu'on donnait alors dans les sanctuaires de la Basse-Égypte.

M. Lefébure établit de nombreux rapprochements entre les idées religieuses de l'Égypte et celles des nations indiennes ou chinoises. La comparaison des mythes est certes un des moyens les plus puissants d'en approfondir le sens; mais encore faut-il attendre pour comparer que l'une au moins des formes soit dégagée entièrement, ce qui n'est pas le cas pour les *Yeux d'Horus*. Les citations empruntées aux sources lointaines prouvent l'érudition de l'auteur, mais n'ajoutent rien à la force de sa démonstration. Le mérite du livre de M. Lefébure n'est pas dans ces agréments tout extérieurs au sujet : il est dans l'exactitude de ses traductions, dans le soin et dans la patience avec lesquels il a étudié les textes, dans le nombre des citations et des allusions qu'il a recueillies et expliquées l'une par l'autre.

§ IV. — LE LIVRE DES RESPIRATIONS[1]

Le *Livre des Respirations* a été déjà étudié et traduit une fois par M. Brugsch en 1851[2]; mais cette traduction, remarquable pour l'époque à laquelle elle parut, est insuffisante aujourd'hui. M. Brugsch n'avait d'ailleurs que deux manuscrits, le Papyrus hiératique *GY 15* du Musée de Berlin et le Papyrus hiératique publié par Vivant Denon dans l'Atlas de son voyage[3]. Ce n'était pas assez pour établir un texte correct, ni même pour fournir un texte complet. M. de Horrack donne, au contraire, une copie facsimilé de deux manuscrits du Louvre : 3284 (pl. I-V) écrit pour

1. Extrait de la *Revue Critique*, 1878, t. I, p. 60-62. — *Le Livre des Respirations d'après les manuscrits du Musée du Louvre*, texte, traduction et analyse par P.-J. de Horrack, avec 7 planches de texte hiératique. Paris, Klincksieck, 1877, in-4°, 25 p. et VII pl.

2. *S'ai en sinsin, sive Liber Metempsycosis veterum Ægyptiorum e duobus Papyris funebribus hieraticis signis exaratis nunc primum edidit, latine vertit, notas adjecit Henricus Brugsch.* Berlin, R. Gærtner, MDCCCLI, in-4°, 43 p. et une grande planche.

3. *Voyage dans la Basse et la Haute-Égypte*, 1804, atlas, pl. CXXXVI.

Osoroîri[1], prophète d'Ammon-Râ-Sonthîr, de Khem et d'Ammon, six pages d'écriture hiératique de basse époque grecque ; 3291 (pl. VI-VII) écrit pour Harsiési, fils de Kiki, prophète d'Ammon-Râ-Sonthîr, une seule page de quarante-huit lignes en hiératique de basse époque grecque, et au verso trois lignes d'écriture démotique. Il a consulté également les Papyrus 3121, 3136, 3158, 3166, qui renferment tout ou partie du même ouvrage. Les manuscrits autres que ceux du Louvre que j'ai eu occasion de consulter ne fournissent aucune leçon nouvelle : les variantes qu'on y trouve, ou sont des fautes évidentes du scribe, ou n'intéressent que la paléographie. Le volume de M. de Horrack renferme donc les éléments d'une édition définitive du texte.

Le *Livre des Respirations* était une composition de basse époque analogue au *Livre du grand prêtre Amenhôtphi*, aux *Livres royaux*, au *Livre d'aller à travers l'éternité*, au *Livre des Transformations* et aux autres écrits qu'on trouve sur les momies gréco-romaines à la suite ou en remplacement du *Todtenbuch*. « Isis » l'avait fait à son frère Osiris, pour rendre la vie à son âme, » pour ramener son corps à l'enfance[2], pour rajeunir tous ses » membres à nouveau, pour qu'il se joignît à l'horizon avec son » père le soleil, pour faire lever son âme au ciel en la forme du » disque de la lune, pour que son corps culminât en la forme de la » constellation d'Orion, au sein de Nout (le ciel). Pour que ces » mêmes choses arrivent également à l'Osiris N....., cache-[toi], » cache-[toi] et ne fais réciter cet écrit à personne : [alors] il pro- » fitera à la personne qui est dans le tombeau, et elle vivra de » nouveau, en vérité, des millions de fois[3]. » C'était, comme on le

1. M. de Horrack lit *Osir-aau*, par respect pour la lecture de Dévéria (*Catalogue des Manuscrits égyptiens*, p. 132-199) *Osor-aâou*. Le nom du défunt est *Osorotri* Ὀσορόηρις.

2. 3284 suivi par M. de Horrack donne *e s'onkh ba-f* R S'ONKH *khit-f r s'ronpi haou-f nibt;* 3291 *r s'onkh ba-f e* SA'NEKHN *khit-f r s'ronpi haouf nibt.* C'est la version de 3291 qui est la bonne et qu'il faut rétablir. Le texte marque, en effet, une progression ascendante : « pour *faire vivre* (*s'onkh*) l'âme, pour *faire devenir petit enfant* (*sa'nekhn*) le corps, pour *rajeunir* (*s'ronpi*) les membres d'Osiris » qui n'existerait plus si *s'onkh* était répété dans le second temps.

3. Pl. I, l. 1-7 ; p. 4-5.

voit, un de ces livres, plutôt magiques que religieux, au moyen desquels on prétendait opérer la transformation complète du mort en Osiris et forcer la déesse Isis à faire pour lui ce qu'elle avait fait pour Osiris lui-même. Il n'avait rien d'original, mais était formé de fragments, empruntés le plus souvent au *Livre des Morts* et reliés tant bien que mal. Il débute par une affirmation solennelle de la sainteté du défunt : « Oh! Osiris N..., tu es pur, ton cœur est » pur, la partie antérieure de ton corps est pure, la partie postérieure de ton corps est pure! Ton intérieur est tout myrrhe et tout » natron[1]! Il n'y a membre en toi [qui soit] en état de péché. Il a » été purifié l'Osiris N..., dans ce bassin (*Shedi*) des *champs de* » *repos* au nord des *champs de sinohem*[2]; elles t'ont purifié les » déesses du Nord et du Midi, en l'heure huitième de la nuit, en » l'heure huitième du jour. Viens [donc], Osiris N..., entre au » tribunal de la double justice, [car] tu es pur de toute souillure, » de toute abomination [et] *pierre* [*précieuse*] *de vérité* est ton » nom[3]. » Il se termine par une sorte d'arrêt de béatification : « Oh! dieux du ciel inférieur, écoutez la voix de l'Osiris N..., qui » vient vers vous! Aucun mal n'est sur lui, aucun péché n'est » contre lui, aucun témoin ne se lève contre lui! Il subsiste de » vérité; il se nourrit de vérité, et les dieux se complaisent en tout » ce qu'il a fait! Il a donné du pain à l'affamé, de l'eau à l'altéré, » des vêtements au nu, il donne des offrandes aux dieux, des repas » funéraires aux mânes, aucun rapport n'a été contre lui devant » tous les dieux! Qu'il entre au ciel inférieur et ne soit pas repoussé! » Qu'il suive Osiris avec les dieux du monde souterrain, favorisé » parmi les favoris, renouvelé (divinisé?) parmi les [esprits] sages; » qu'il vive, que vive son âme, que son âme soit reçue en tout lieu » qui lui plaît. [Comme] il a reçu son *Livre des Respirations*, qu'il » respire avec son âme, celle qui est à lui dans le ciel inférieur, et » qu'il fasse toute transformation qui plaira à son cœur, avec les

1. Litt. : « Ton intérieur est *à l'état de* myrrhe et de natron. »

2. « Les *champs du repos*, » et probablement aussi les « *champs de sinohem*, » sont probablement le nom des régions mystiques. A Abydos, un des noms de la nécropole était *Champ du passage* ou *Champ du repos*.

3. Pl. I, l. 8-16; p. 5-7.

» habitants de l'autre monde! Qu'aille son âme vers tout lieu qui » lui plaît et qu'elle vive sur la terre à toujours, à toujours! à » jamais, à jamais ! »

La traduction de M. de Horrack m'a semblé être généralement exacte. Le commentaire religieux est très sobre. Le volume débute par une épigraphe de Robert Owen Dale : M. de Horrack aurait-il cru découvrir des ressemblances entre les idées contenues dans le *Livre des Respirations* et les doctrines spirites? En tout cas, il a résumé d'une manière fort nette la théorie égyptienne de la vie divine des justes sans chercher à l'expliquer. « Purifié au physique » et au moral et justifié devant Osiris, grâce à ses vertus et à ses » bonnes œuvres, le défunt se réunit au soleil et descend avec lui, » par les portes de l'horizon oriental, dans le ciel inférieur, l'Hadès » égyptien. Ptah lui forme une nouvelle enveloppe en os et en » chair, semblable à celle qu'il avait sur la terre; Ammon l'anime » du souffle vital; son cœur, principe de sa vie matérielle, lui est » rendu. Ainsi reconstitué, le défunt reprend toutes les fonctions » de ses organes corporels : il voit, il entend, il parle, il marche, » il boit, il dort et s'éveille chaque jour; il vit d'une santé perpé- » tuelle; il n'a plus rien à craindre de ses ennemis. Il conserve » son individualité, il acquiert le privilège de prendre toutes les » apparences à son gré, de se transporter instantanément d'un lieu » dans un autre, de visiter la terre chaque jour, et même d'y ac- » complir une existence corporelle. — L'âme vit éternellement, » mais séparée des mânes. »

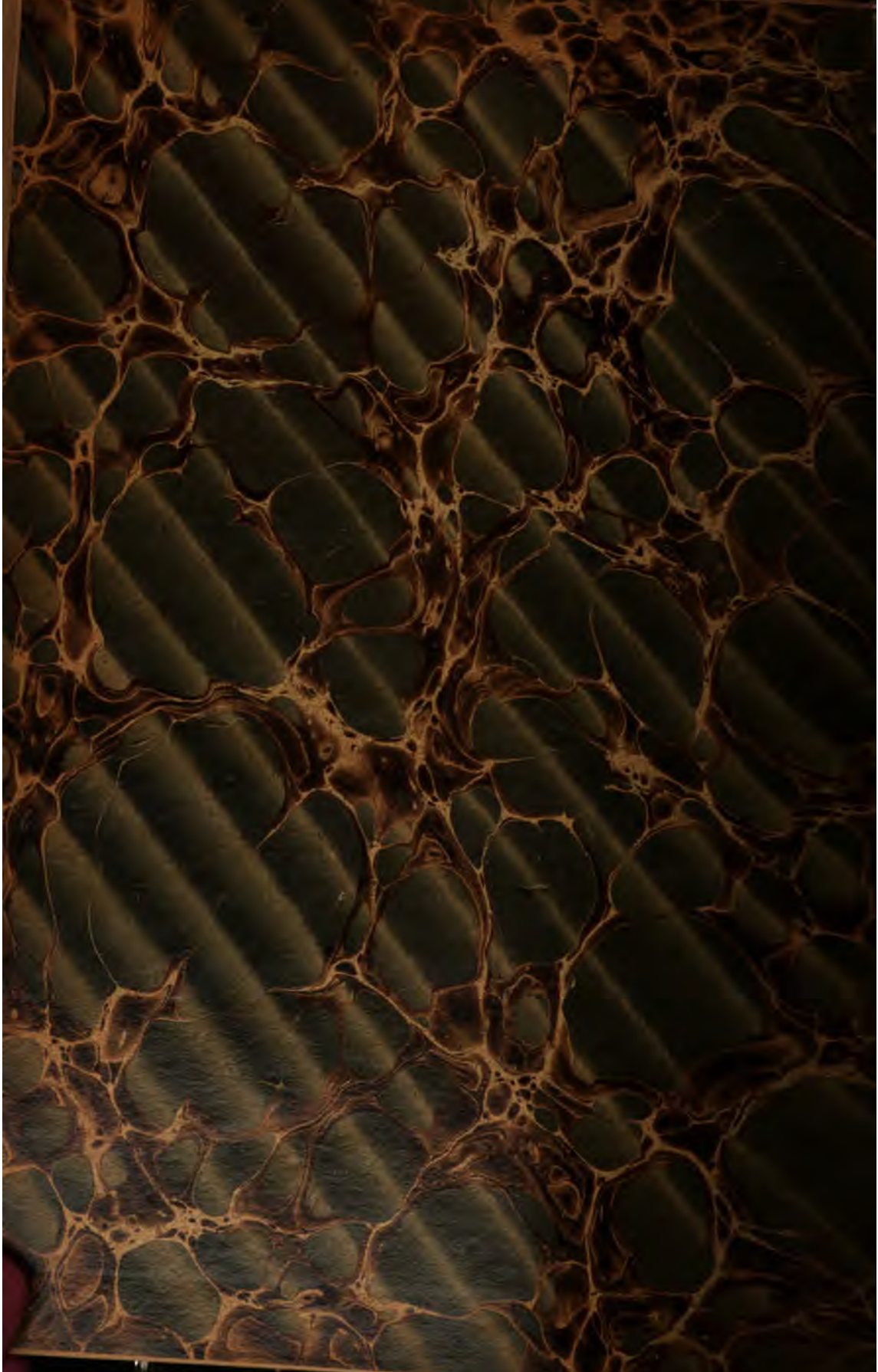
On pourra reprocher à M. de Horrack d'avoir réuni, dans son Mémoire, tous les éléments d'une édition critique du *Livre des Respirations* et de ne pas avoir fait lui-même cette édition critique. On pourra lui reprocher également de ne pas assez écrire ou du moins de mettre trop d'intervalle entre la publication de chacun de ses écrits : où il y a si peu de gens versés dans une science, aucun d'eux ne devrait rester inactif.

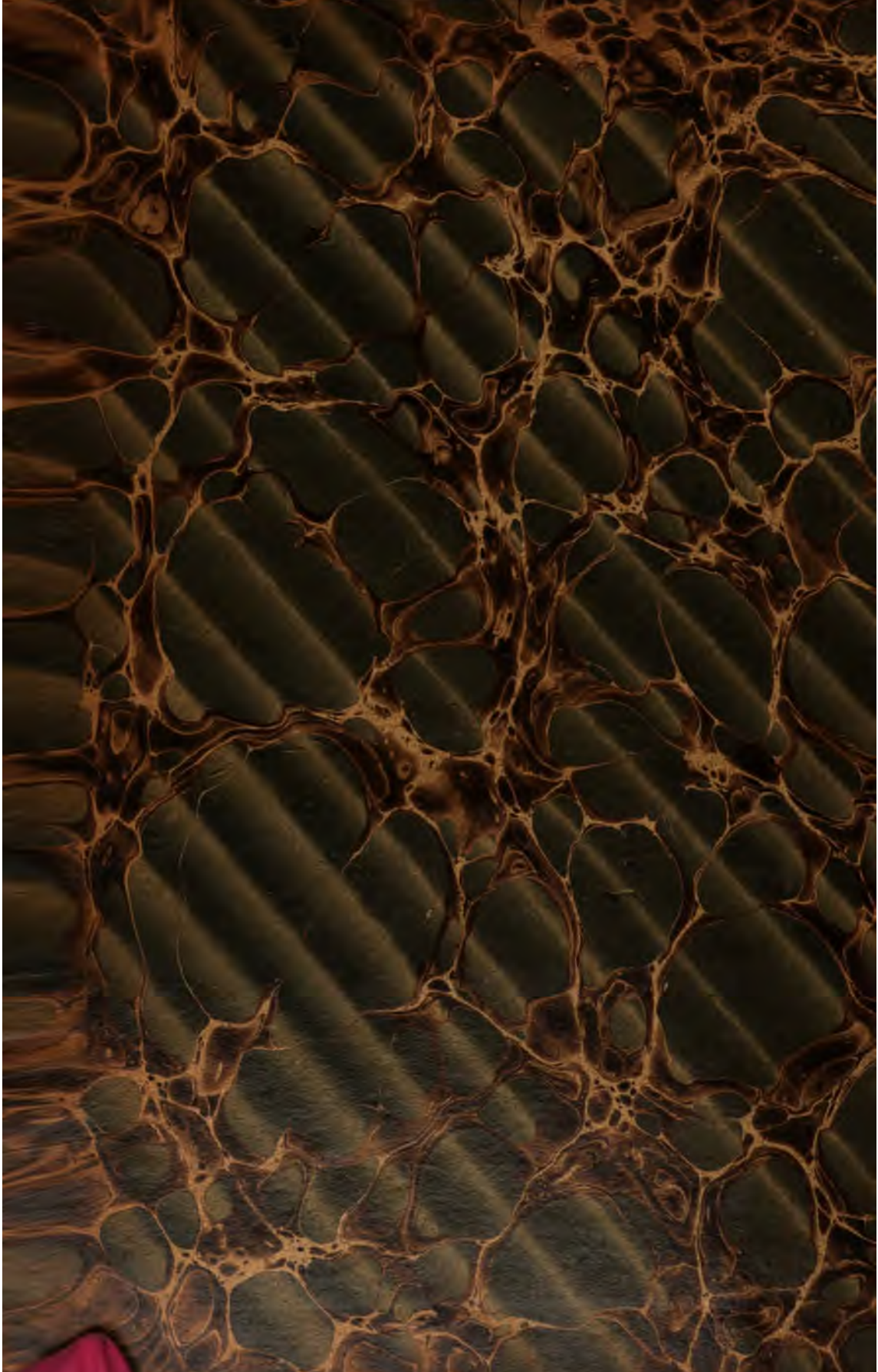
FIN DU TOME DEUXIÈME

CHALON-SUR-SAONE, IMP. FRANÇAISE ET ORIENTALE DE L. MARCEAU

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Les Hypogées royaux de Thèbes	1-181
Sur l'ouvrage de Brugsch intitulé *Religion et Mythologie des anciens Égyptiens*	183-187
La Mythologie égyptienne et les travaux de MM. Brugsch et Lanzone	189-278
Sur les Dynasties divines de l'ancienne Égypte	279-296
Sur deux *Tabellæ Devotionis* de la nécropole romaine d'Hadrumète	297-311
Les Forgerons d'Horus et la Légende de l'Horus d'Edfou.	313-336
Sur l'Ennéade, à propos de deux ouvrages récents de MM. Wiedemann et Strauss-Torney	337-393
De quelques Cultes et de quelques Croyances populaires des Égyptiens	395-419
Le nom antique de la Grande-Oasis et les idées qui s'y rattachent	421-427
Sur une Formule du *Livre des Pyramides*	429 443
Appendice : I. Sur la littérature religieuse des anciens Égyptiens	445-462
— II. Le Papyrus de Neb-Qed	463-474
— III. Le Mythe osirien	475-477
— IV. Le Livre des Respirations	477-480



3 2044 038 408 936

DEC 2 3 '53